فا م ٥
١

٧٨/٥/٢

١٢٥

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب مسائل ابی الحسین بن یحیی بن محمد بن الناصر الحسنی الرسّی
مؤلف متن سید مرتضی علم الهدی محشی مذیل به کلام اهل الاخرة منها ...
شارح مترجم
تاریخ تحریر ۱۲۴۵ نوع خط نسخ تعداد سطر ۱۷ سطر
جزء کتب نسخه زبان عربی عدد اوراق ۳۴ ص ۶۹
طول ۲۱ عرض ۵/۱۴ شماره عمومی ۲۰۹۹۷
وقفی متعلم مدرسه ... تاریخ وقف خرداد ۱۳۷۴
خریداری خریداری
ملاحظات
٧٨/٩/١٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله على متوالي نعمه ومتتالي قسمه وله الشكر على ان جعلنا من اهل التمييز و
التفكر حتى نميز بين الحق المبين والباطل المهين ونصلي على سيد الانام وافضل العرب
والعجم محمد نبيه وعلى آله وعترته واطايب ارومته اما بعد فاني وقفت على المسائل
التي ضمنها الشريف ادام الله عزه في كتابه وسررت شهد الله تعالى له بما دلتني عليه
هذه المسائل على حسن تدبيره وجودة تبحره وانسه بمواطن هذه المسائل ودقائقها
وانا اجيب عن المسائل على ضيق بالي وقلة براحي وكثرة قواطعي ومن الله دائما
عظمته استمد التوفيق واستمد انعامه واستميل ارشاده فهو تعالى ولي ذلك والقادر عليه
والمفزوع اليه سبحانه وتعالى مسألة الاولى ما القول في معتقد الحق
كافر ام مؤمن ام فاسق فان كان كافرا ونعم على
وقصد الى النظر ابتداء التكليف الشرعي الى ان تستقر له المعرفة اذ كانت صحتها
موقوفة على حصول المعرفة او العمل بها مع علمنا بانها غير عادة فان كان العمل بها
واجبا ففيه خلاف ما اجمع المسلمون عليه من وجوب التكليف الشرعي على كل بالغ
كامل العقل وكذلك القول في زمان مهلة النظر لكل مكلف وما دار عليها من الازمان
التي

التي فرط فيها في النظر في طريقة المعرفة هل تجب عليه فيها العبادات ام لا يجب وما حكم
ما تركه مقلد اهل الحق والمفرط في النظر من العبادات وما يفعله اذا حصلت له المعرفة
بدليلها ايقضي ما تركه ما فعله ام لا
اعلم ان التقليد غير عارف بالله تعالى ولا بما اوجبه له
من المعرفة الواجبة ولا فرق في اضاعته المعرفة بين ان يكون
جاهلا معتقدا لخلاف الحق وبين ان يكون مقلدا
لان خروجه من المعرفة على ان طاعته لها ثابتة وهو
كافر لان الاخلال بمعرفة الله تعالى يجب العلم به لا يجب الا
كفرا وقد بينا في كتابنا الموسوم كيف الطريق الى تكفير من
ضيع المعارف كلها وسلكنا فيه طريقة غير الطريقة التي تسلكها المعتزلة فاذا ثبت كفر
من ضيع المعارف فلا شبهة في انه فاسق لان كل كفر فسق وكل فسق كفرا فاما العمل بالعبادات
الشرعية فليس يجوز ان يكلفها الا من يصح منه ان ياتي بها على الوجه الذي وجبت
عليه وقد علمنا ان من قلد واعتقد الحق تقليدا من غير نظر يفضي به الى المعرفة فقد
فرط فيما وجب عليه من المعرفة وعري من العلم لتفريطه فيه فهو ملوم معاقب
على تضييعه وتفريطه وهو مخاطب بهذه العبادات في ابتداء الوقت الذي لو نظر
وعرف ما يلزمه من المعارف كان فيه عالما بوجوب هذه العبادات عليه وصح
منه اداؤها على الوجوب الذي وجبت عليه فاما قبل هذا الوقت الذي عيناه

بصفته فانّه لايجوز ان يلزمه فيه عبادة شرعيّة لانّها لاتصحّ منه قبل المعرفة بوجوبها
الا بمعرفته والقول في مهلة النّظر مثل هذا بعينه لان الزّمان الّذي لايجوز ان يقع
المعلوم الا بعد تقضيه ولايمكن ان يتقدّم عليه هو المسمّى مهلة النّظر في زمان لايمكن قبل
انقضائه ان يعرف شيء   فان العبادات يلزمه
وعرف مايجب عليه معرفته   وامكنه ان يفعلها
على الوجه الّذي   فاذا ضيع ذلك كان ملوما معاقبا فان قيل كيف
تقولون فيمن اهمل النظر في معرفة الله تعالى وضيّعها وتقضّى زمان مهلة النّظر واضعافه
فهو مكلف وحاله هذه لان يفعل العبادات الشرعيّة   فان قلتم انه مكلّف
لما لايطاق لانه لايعلم في هذه الحال وجوبها عليه ولايتمكن ايضا من العلم بذلك لحاجة
هذا العلم الى علوم كثيرة يتقدّم عليه هذا الزّمان عنها وان قلتم انه غير مكلّف نقضتم
مذهبكم كلّكم مخاطبون بالشرعيّات قلنا انّ ذلك الزّمان الّذي سئلنا عن تكليف
الشرعيّات فيه زمانا يتمكّن قبل حلوله من العلم بوجوب هذه الشرعيّات عليه
فهو مخاطب بفعله وان كان تضيق عن ذلك لتفريطه واهماله الى ان انتهى اليه فانا
نقول كان مخاطبا بفعل هذه الشرعيّات في هذه الزّمان فاضاع ماكلّفه فهو مذموم
معاقب على اخلاله بهذه الشرعيّات لانها كانت واجبة عليه قبل هذا الزّمان وهو
الان مخاطب فيها بما يتمكّن من العلم بوجوبه فان علم وفعل فقد قام بالواجب وان
فرط ايضا كان القول فيه ماتقدّم ذكره واما وجوب القضاء متى عرف الله تعالى ووجب

الشرعيات

الشرعيّات فانه غير واجب عليه القضاء وان كان الاداء واجبا وليس يجب ان يعتبر
وجوب الاداء بوجوب القضاء ولاسقوطه بسقوطه لانفصال كل واحدة منهما بين العبادتين
عن الاخرى لان في العبادات مايجب اداؤه ولايجب قضاؤه اذا فات كالجمعة ومنها
مالايجب اداؤه ويجب قضاؤه كصوم الحائض وهذه المسئلة قد احكمناها واستقصيناها
في مسائل اصول الفقه حيث دللنا على انّ الكفّار مخاطبون بالشرعيّات وبيّنا انّهم
متمكنون في حال كفرهم من اداء هذه العبادات بان يؤمنوا ويسلّموا فيعلموا وجوبها
ويتمكّنون حينئذٍ من فعله وبيّنا انّ من دفع وجوب ذلك عليهم من حيث لايتمكنون
منه في الثاني والا بعد احوال كثيرة يلزمه الا يكون المحدث مخاطبا بالصّلوة لانه لايتمكّن
من الحدث من ايقاعها لكنه لما تمكّن من ازالة الحدث قبل الايقاع كان مخاطبا
بالايقاع وبلغنا في استقصاء ذلك الى الغاية القصوى وعندنا ان المرتدّ يقضي مافاته
من الصّلوة وغيرها من العبادات وان كان الكافر الاصلي لايلزمه قضاء ذلك اذا
اسلم وهو مذهب الشافعيّ والفرق بينهما ان المرتدّ كفر بعد التزام هذه الشرعيّات
فيجوز ان يلزمه من القضاء مالايلزم الكافر الاصلي لم يلزم من ذلك شيئا وان كان
له لازما فامّا مامضى في اثناء الكلام من اجماع المسلمين على انّ تكليف الشرعيّ لازم
لكلّ بالغ كامل العقل فهو خطأ بلا شبهة لانّ الخلاف كله في ذلك امّا المتكلّمون كلّهم
فيذهبون الى انّ من هو في مهلة النّظر لايجب عليه العبادات الشرعيّات لانه
لايتمكّن من العلم بوجوبها عليه بالغا عاقلا واكثر الفقهاء يذهبون الى انّ الكفّار

كلهم من اليهود والنصارى وغيرهم غير مخاطبين بالعبادات الشرعية وان كانوا عقلاء
بالغين فكيف يدعى الاجماع فيما فيه خلاف كل محقق ومبطل فالصحيح اذا ما بيناه
ورتبناه المسألة الثانية اذا كنتم تقولون ان العقلاء باسرهم متساوون في كمال العقل
فما الوجه في فتياكم بان العامي المسوغ له تقليد العلماء في الفروع وعلم جمل الاصول هو
الذي لا يتمكن من التدقيق في الاصول ولا يقدر على التغلغل في غوامض المعارف
ولا يستطيع حل الشبه ولا سبيل له الى معرفة الفروع لافتقار العلم بها الى امور لا يستطيعها
العامي بحال مع كونه عاقلا مكلفا وهل هذا الا مقتض لاختلاف العقلاء في كمال العقل
من حيث اختلف تكليفهم او القطع على ان العامي غير عاقل فيكون غير مكلف لينبني
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان العامي لا يجوز ان يسوغ له العمل بفتيا العلماء الا بعد
ان يكون ممن قامت عليه الحجة بالاستفتاء والعلم بجوازه وان يكون كذلك الا وهو ممن يصح
ان يعلم الاحوال التي يبنى عليها صحة الافتاء واما على جملة او تفصيل لانه ان لم يكن
بذلك عالما كان مقدما من العلم بالفتيا على ما لا يامن كونه قبيحا وانما يامن ان
يكون كذلك بان يعلم الحجة في جواز الاستفتاء وصحته وقد علمنا ان الاستفتاء مشروع
ومن جملة ما علمناه بالسمع من جهة الرسول صلى الله عليه واله فلا بد من ان يكون
هذا العامي الذي سوغنا له العمل بالفتيا فيمكنا من العلم بصحة الشريعة وصدق الرسول
وكذلك لا بد من ان يكون عالما بما يبنى عليه صحة الرسالة من التوحيد والعدل
لكن هذه العلوم قد يكفيه منها الجمل دون الفصل والشرح الطويل والتدقيق والتحقيق

وقد طعن

وقد طعن قوم في صحة الاستفتاء فقالوا العامي المستفتي لا بد من ان يكون عاميا في اصول
الدين ايضا او عالما بها ولا يجوز ان يكون في الاصول مقلدا لان التقليد في الفروع انما
جاز من حيث امن هذا المقلد من كون ذلك قبيحا وانما امن منه لمعرفته بالاصول والتي
سوغت له الاستفتاء فقطع على صحة ذلك لتقدم علمه بالاصول الدالة عليه والاصول
لا يمكن التقليد فيها على وجه يقطع على صحته ويؤمن على القبيح فيه لانه ليس وراها
ما يستند اليه ذلك كما قلناه في الفروع فلا بد من ان يكون عالما بصحة الامور اما
على جملة او على تفصيل قالوا ومن علم اصول الدين وميز الحق فيها من الباطل كيف لا يصح
ان يعلم الفروع وهي اهون من الاصول وان كان هذا العامي ممن لا يتمكن من اصابة
الحق في اصول ولا فروع فهو خارج من التكليف وجار مجرى البهائم ولا حاجة
الى الفتيا فليس شيء محرم عليه ولا واجب وهذا الذي حكيناه غلط فاحش لان العامي
في الفروع الذي يسوغ له الاستفتاء والعمل به لا بد ان يكون عالما على سبيل الجملة بالاصول
حتى يكون ممن تقوم عليه الحجة بجواز الاستفتاء وليس يجب ان يكون هذا العلم المجمل في كل
موضع مبسوطا مشروحا مفرعا مستقصى حسب ما يفعله متفقهو المتكلمين وليس يجب
فيمن يحصل له علم الجملة في الاصول ان يتمكن من معرفة الفروع على التفصيل بل لا بد
في معرفة حكم كل حادثة من فروع الشريعة من علوم ربما لم يقف عليها صاحب الجملة
في الاصول فاحتاج صاحب الجملة في الاصول الى الاستفتاء في فروع الشريعة لما
ذكرناه وقد استقصينا هذا الكلام وبسطناه وفرعناه في جواب المسائل التبانيات

وانتهينا الى العبد غاياته وليس يجب اذا كان العامى الذى من فرضه الاستفتاء ولا يتمكن من
العلم باحكام الحوادث على التفصيل ان يكون غير عاقل او غير كامل العقل لان العقل اسم لعلوم
مخصوصة يصح من المكلف معها العلم بما كلفه والقيام به وهذا العامى ما كلف النظر فى
احكام الحوادث على التفصيل والعلم بها فلا يكون ناقص العقل لان معه من العلوم التى
تسمى عقلا ما يكفيه فى معرفة ما كلفه والعمل به وما فاته من علوم زائدة على ذلك اذا لم يكن
مخلة بشئ من تكليفه فانها لا تسمى عقلا وعلى هذا الذى قررناه ان العقلاء وان
اختلفوا فى حصول العلوم الضرورية لهم وزادت فى بعض ونقصت فى بعض اخر لا يجب
ان يكونوا مختلفين فى كمال العقل ولا فى العلوم المسماة بهذا الاسم لانا اذا جعلنا هذا
الاسم واقعا على ما يحتاج العاقل اليه فى معرفة ما كلفه دون غيره لم يكن ما فات
بعضهم فى هذه العلوم مسمى بكمال العقل لانه غير مخل بما كلفه من المعارف وما معه
من العلوم التى تسمى هى عقل كاف فى التوصل به الى ما كلفه فالقول بجواز التفاوت
فى العلوم صحيح وليس يصح القول بالتفاوت فى كمال العقل لما بيناه **المسألة الثالثة**
اذا كان صدق مدعى النبوة لا يثبت الا بالمعجز الخارق للعادة على وجه لا يتقدر دون
اضافته الى محدث لجنسه او صفته المخصوصة ليعلم الناظر اختصاصه بالقديم
تعالى الذى لا يجوز منه تصديق الكذاب وكنتم تقولون ان وجه الاعجاز فى القران
هو الصرف المفتقر العلم به الى العلم فى الفصاحة ليعلم الناظر عدم الفرق الواجب
حصوله بين المعجز والممكن وذلك يقتضى تعذر حصول العلم بالنبوة على من ليس من اهل

المعرفة

٢٣٨

المعرفة بالعربية وفرق ما بين فصيح الكلام وركيكه وفى هذا سقوط تكليف النبوة عن
اكثر الخلق والاعاجم وغيرهم ممن لا بصيرة له بالفصاحة او القول بوجوب تقديم معرفة
العربية وذلك مما يتعذر فى اكثر المكلفين ويتعذر فى اخرين معا فيه من ايجاب معرفة
بالعربية ووقوف تكليف النبوة طول زمان مهلة المعرفة بها ولا يمكن ان يوقف خرق العادة
وتعذر المعارضة كان فى تكليف هؤلاء العلم بالنبوة لانا قد بينا ما الاختلاف فيه من ان
خرق العادة غير كاف فى الاعجاز حتى يكون واقعا على وجه لا يصح دخوله تحت مقدور
محدث وهذا الحكم لا يحصل من القول بالصرفة الا بعد المعرفة بالعربية وذلك يقتضى
ما بيناه فساد القول به ولذلك ان قيل لنا ايضا اذا كان العلم بمراد الله تعالى ومراد
رسوله والقائمين فى الامة مقامه صلوات الله عليه وعليهم لا يعلم الا بعد العلم بالعربية
وذلك يقتضى وجوبها مقدمة لكل مكلف للشريعة على النظر فيها **الجواب وبالله**
التوفيق اعلم ان هذه الشبهة لم تخطر الا ببال من تصفح كتبى وقرأ كلامى فى نصرة
القول بالصرفة واعتمادى فى نصرتها على ان احدنا لا يفرق بالضرورة من غير استدلال
بين مواضع من القران وبين افصح كلام للعرب فى الفصاحة وان كان يفرق بين
افصح كلامهم وادونه تفرقة ظاهرة ونحن ان نفرق بين المتقاربين من لا يفرق بين
المتباعدين فتركيب هذه الشبهة من مفهوم هذا الكلام وليس يمكن ان يقول فى هذا
الموضع ما لا يزال يقال من ان الناظر اذا علم ان القران قد تحدى به ولم تقع المعارضة
له لتعذرها عليهم الذى لا يجوز ان يكون معتادا فليس بعد ذلك الا ان يكون القران

خرق العادة بفصاحته او صرف القوم عن معارضته واى الامرين كان فقد صحت النبوة فلا
فقر بنا الى معرفة الوجه على سبيل التفصيل وذلك ان هذه الطريقة غير مستمرة على
ما بيّنا كتابنا فى نصرة الصرفة عليه لان تعذّر المعارضة تمكن ان تكون لفرط فصاحة
القران وخرقه عادتنا بفصاحته الا ان الناظر يجوز ان يكون هذا القران من فعل
جنى القاه الى من ظهر عليه يخرق به عادتنا لانا لا نحيط علما بمبلغ مراتب الجن فى
الفصاحة واذا جوزنا ذلك لم يثبت كونه معجزا بهذا الضرب من الاستدلال دون ان
يعلم ان الذى خرق به عادتنا حكيم لا يجوز ان يصدق بالكذاب ولهذا قلنا ان
سؤال الجن لا جواب عنه الا على مذهب القائلين بالصرفة لان من يذهب اليها يعلم
ان جهة تعذر المعارضة على العرب انما هى الصرف عنها لا لفرط الفصاحة والصرف
عن العلوم التى يتاتى معها الكلام الفصيح لا يصح الا من الله تعالى دون كل قادر محدث
والجواب عن هذه الشبهة ان كان هذا القول قادحا فى مذهب الصرفة فهو قادح
فى مذهب خصومهم القائلين بان جهة اعجاز القران فرط فصاحته لانه يلزمهم اذا
كان الطريق الى العلم بان فصاحة القران خارقة للعادة هو عدم معارضته فلو عورض
القران بما لا يشبه فصاحته لمعارضة مسيلمة من كان يعلم العجم والعوام وكل من
لا يعرف العربية ومراتب الفصاحة ان هذه المعارضة غير واقعة موقعها وهو لا يعلم
انه علم معجز الا بعد ان يعلم انه لم يعارض معارضة موثرة فاى شىء قالوه فى ذلك
قلنا لهم مثله فى نصرة القول بالصرفة والجواب من الشبهة بعيد المعارضة ان

حريس

من ليس من اهل العلم بالفصاحة ومراتبها من اعجمى او عامى متمكن من العلم بفضل فصيح من
الكلام على غيره ومرتبته فى الفصاحة بالرجوع الى اهل الصناعة والسؤال لهم فيعلم
من ذلك ما تدعوه الحاجة من علمه وان لم يحتج الى ان يكون هو فى نفسه من اهل هذه
الصناعة الا ترى ان الاعجمى والعامى اللذين لا يعرفان شيئا من الفصاحة يصح ان يعلما
ان امرأ القيس افصح ممن عداه من الشعراء وان بعض الكلام الفصيح افضل من بعض حتى
لا يدخل عليه فى ذلك شبهة بالخبر ممن يعرف ذلك وكذلك من لا يعرف شيئا النساجة
او الصباغة يصح ان يعلم فى ثوب انه افضل من غيره او فى علق مصبوغ واذا كانت جهة
العلم ثابتة للاعجمى كما انها ثابتة للعربى جاز ان يعلم بالرجوع الى اهل الصناعة ان
الفرق بين افصح كلام العرب وبين بعض قصار سور المفصل فى الفصاحة ظاهر
غير ظهور الفرق بين فصاحة شعراء الجاهلية والمحدثين ثم يعلم ان جهة اعجازه هى
لفرط الفصاحة فليس الا الصرف والقول فى احكام خطاب العربية يجرى مجرى ما
ذكرناه فى ان الاعجمى يمكن ان يعلمه من اهله وان لم يكن هو فى نفسه عالما بالعربية ومن
هذا الذى يشك فى ان من كلف معرفة مراد الله بخطابه ومراد الرسول بكلامه
لا بد من ان يكون له طريق الى معرفة ذلك فان كان من اهل العربية والعلم بوضعها
اهلها فهو يرجع الى علمه ونفسه فى العلم بالمراد من الخطاب وان كان من اهل العربية
فلا بد من الرجوع الى اهلها يحتاج الى علمه حتى يتم له العلم بالمراد من الخطاب وعلى هذا
الوجه الذى اشرنا اليه تعلم الاعاجم مراد الله تع بخطاب القران ومراد العرب بخطابهم

لهم وجوازهم ويعلم ايضاً العربي مراد العجمي في خطابه له وهذه جملة كافية **المسألة الرابعة**
ما حكم المكلفين الذين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله بنفسه والتابعين عنه
فابوا الاجابة اكانوا عارفين بالله تعالى وصفاته وعدله ام لم يكونوا كذلك فان كانوا
عارفين وجب ان يستحقوا بمعرفتهم الثواب وذلك ينافي كونهم كفاراً بترك اجابته
على اصولكم في القول بفساد التحابط وان كانوا غير عارفين فالواجب تقديم دعوتهم
وترتيب الادلة عليها والتخويف من اهمال النظر فيها قبل الدعوة الى الشرايع التي هي
فرع لها والطاف فيها وايجاب اللطف مع الجهل بما هو لطف فيه لا يصح ولان صحتها
موقوفة على تقدم المعرفة عن يتوجه لها اليه ولو دعا الى ذلك ورتبه ترتيبكم لوجب حصول
العلم به على وجه لا يصح دخول الشبهة فيه كسائر ما دعا اليه من الفرائض ولحصول العلم
بما رتبه كل منهم معشر المتكلمين ودعى اليه من العبادات عن الادلة وفي عدم ذلك دليل
على سقوط ما يوجبونه من النظر في طريق المعارف والقول بأخذ ما قدمناه مما هو ظاهر
الشناعة عندكم **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان من علمنا انه كافر يستحق العقاب الدائم
فانه لا يجوز مع المذهب الصحيح الذي نذهب اليه في فقد التحابط بين الثواب والعقاب ان
يكون معه ايمان او طاعة يستحق بها الثواب لان الطاعة يستحق بها الثواب الدائم ولا يجتمع
استحقاق الدائمين من ثواب وعقاب ومن جهل نبوة النبي عليه وعلى آله السلام كافر
بلا شبهة فهو مستحق للعقاب الدائم فلو كان عارفاً بالله وصفاته وعدله لكان قد اجتمع
له استحقاق الدائمين من الثواب والعقاب مع فساد التحابط واجمعت الامة على بطلان

ذلك

ذلك تعلمنا ان الذي يظهره نافي النبوة من المعرفة بالله هو نفاق وهو معتقد لها بغير
او بغير دليل وليس يمكن ان ندعي انا نعلم ضرورة كون احدنا عارفاً لان ذلك مما لا يصح ان يعلمه
احدنا من غيره وانما يصح ان يعلمه معتقد وقد بيّنا في مواضع من كلامنا انه لا يجوز
ان نستدل على ان مخالفينا في النبوة عارفون بالله من حيث نظروا في ادلتنا و
رتبوها ترتيبنا وانه لا يجوز ان يحصل لهم من العلم ما حصل لنا لان ذلك غير معلوم
لنا من جهتهم فانا لا نقطع على انهم ناظرون في الادلة التي نظرنا فيها ونظروا فيها
لما علمنا انهم ناظرون من الوجه الذي كانت عليه ادلة ولو علمنا ذلك على بعده لما
علمنا انهم على الصفة التي تولد معها النظر لهم العلم بالمنظور فيه وغير ممتنع ان يكونوا
على صفات واعتقادات لا يجوز معها توليد النظر العلم والذي يجب ان نعلمه على
سبيل الجملة انهم لو نظروا واحوالهم كاحوال من ولد نظره العلم فاذا علمنا انهم غير
عالمين فلا بد من ان يكون بعض الشرائط قد اختلت فيهم وقد مثل المتكلمون في
كتبهم ذلك فالرماة على سمت واحد اذا اصاب احدهم الغرض وادعى الرامي الآخر
الذي لم يصب سهمه الغرض انه رمى في سمت المصيب على حد رميه وعلى احواله
كلها فانا نعلم ان مدعي ذلك كاذب لانه لو كان صادقاً لاصاب كما اصاب صاحبه
وقد كنا ذكرنا وجهاً غريباً خطر لنا في الجواب المسائل المكيات ما ذكرناه الا فيها البرمكيات
وهو ان سلمنا حصول المعارف لبعض الكفار غير انا قلنا ان المعرفة لنا يستحق عليها
الثواب اذا فعلت للوجه الذي منه وجبت فاما اذا فعلت لوجه آخر لم يجب عنه

فان الثواب لا يستحق عليها الا ترى ان من ردّ الوديعة لا لوجوبها عليه بل للرياء والسمعة
وليودع امثالها فانه لا يستحق على الرد مدحا ولا ثوابا وعلى هذا التقدير لا نمنع ان يكون
من جوزنا ان يكون معرفة الله تعالى من الكفار ما فعلها لوجه وجوبها بل لوجه آخر
فلا يستحق عليها ثواب وانما يمنع من اجتماع استحقاق الثواب والعقاب الدائمين
واذا جاز ان يكون في المعارف ما لا يستحق عليها الثواب اجزنا ان يجامع الكفر فاما
ما مضى في السؤال من انهم اذا كانوا غير عارفين بالله فالواجب ان يتقدم دعاؤهم
الى المعرفة بالله تعالى على الدعاء الى الشرائع فعلى هذا يجري الامر وان النبي كان يأمر
الدعاة الذين يصدرون منه الى اطراف البلاد بان يدعوا الناس الى معرفة الله وتوحيده
ثم الى نبوته وشريعته والاخبار في السيرة مملوءة من هذه الالفاظ ولو لم يرد في ذلك
خبر لكنا نعلم ان الامر جرى عليه لقيام الادلة على صحته وانما ظهور الدعاء الى النبوة
والشريعة اكثر من ظهور الدعاء الى التوحيد والعدل لان المعرفة بالتوحيد و
العدل اليها دعاة حداة من الناس والخواطر ومشاهدة آثار الصنعة في العالم فلو
لم يدع اليها داع بعينه لكان في تلك الدواعي التي اشرنا اليها كفاية وليس كذلك
النبوة والشريعة لانه لا طريق الى الدعاء اليهما الا قول النبي وتنبيهه او قول من يكون
رسولا له ومؤديا عنه ولا احد من المكلفين الا وهو مدعو بعقله وبما يسمعه ايضا
عن غيره الى النظر في معرفة الله تعالى ولا داعي له الى معرفة نبوة نبي وشريعته الا قول
من يؤدي عنه وهذا واضح **المسألة الخامسة** هل يجوز لعالم او متمكن من العلم

او عامي

او عامي الرجوع في تعرف احكام ما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي الى كتاب مصنف
كالرسالة المقنعة ورسالة ابن بابويه وكتاب رواية كالكافي للكليني وكتاب اصل
ككتاب الحلبي ام لا يجوز ذلك فان كان جائزا فالوجه فيه مع انه غير مثمر لعلم ولا
موجب ليقين بل الفقهاء العاملون باخبار الآحاد لا يجيزون ذلك وان كان غير
جائز فما الغرض في وضع هذه الكتب وهي لا تجدي نفعا وما الوجه فيما علمناه من
رجوع عامة طائفتنا على قديم الدهر وحديثه الى العمل بهذه الكتب وارتفاع النكير
من العلماء منا على العاملين بها بل نجدهم يدرسونها مطلقة من حجة جلية من بينة
على ترك العمل بمضمنها بل يكاد يعلم من قصدهم ايجاب التدين بها **الجواب وبالله التوفيق**
اعلم انه لا يجوز لعالم ولا عامي الرجوع في حكم من احكام الشريعة الى كتاب مصنف لان العمل
لا بد من ان يكون تابعا للعلم على بعض الوجوه والنظر في الكتاب لا يفيد علما فالعامل
بما وجده فيه لا يأمن ان يكون مقدما على قبيح ولا يلزم على هذه الجملة جواز العمل بالفتيا
وتقليد المفتي لان هذا العمل مستند الى العلم وهو قيام الحجة على المستفتي بان له ان يعمل
بقول المفتي فهو آمن لهذا الوجه من ان يكون فاعلا لقبيح وليس كل هذا موجودا
في تناول الاحكام من الكتب فان قيل فعلى هذا يجب يجوز التعبد لنا بان نرجع
في الاحكام الى الكتب كما نرجع الى العلماء وناس من القبيح لاجل دليل التعبد كما قلتم
في المفتي قلنا ما تعبد العامي بالرجوع الى من له صفة مخصوصة يتمكن من معرفتها
وتمييزها وثق لاجل دليل التعبد بان ما يفتيه به يجب عمله عليه واذا قيل له ارجع

في الاحكام الى الكتب من غير تعيين ولا صفة مخصوصة لم يكن للحق جهة معيّنة متميّزة و
لكن لو قيل له ارجع الى الكتاب الفلاني وسمّي الكتاب وميّز او وصف بوصف لا يوجد
الا فيه يجري مجرى الفتيا في جواز العبادة به وحصول الامن من الاقدام على القبيح
واما الالزام لنا الا يكون في تكلّف هذه الكتب فائدة فقد افادنا بتصنيفها وحصرها وجمعها
مذاهبه التي يذهب اليها في هذه الاحكام واحالتنا من معرفة صحتها من فسادها على
النظر في الادلة ووجوه صحة ما سطره في كتابه ولو لم يكن في هذه الكتب المصنفة الا
انها تذكرة لنا بما يجب ان ينظر فيه من احكام الشرعيات لان من لم يجمع له هذه المسائل
حتى ينظر في كل واحدة منها ودليل صحته تعب وطال زمانه في جمع ذلك فقد كفى
بما تكلف له من جمعها مؤنة الجمع وبقي عليه مؤنة النظر في الصحة او الفساد ونرى
كثيرا من الفقهاء يجمعون ويفردون للمتعلمين ولنفوسهم على سبيل التذكرة رؤوس مسائل
الخلاف مجردة من الدلائل والعلل ويتدارسون ذلك ويتلقفونه ونحن نعلم ان
اعتقاد ذلك بغير حجة لا يسوغ وليس اذا لم يجز ذلك لم يكن في جمع ذلك و
تسطيره فائدة بل الفائدة ما اشرنا فاما ما مضى في اثناء الكلام من ان قوما من
طائفتنا يرجعون الى العمل بهذه الكتب مجردة من حجة ولا ينكر بعضهم على بعض فعله
فقد بيّنا في جواب مسائل التبانيات الجواب عن هذا الفصل وبسطناه وشرحناه
وانتهينا فيه الى الغاية القصوى وقلنا انا ما نجد محصلا من اصحابنا يرجع الى العمل بما
في هذه الكتب من غير حجة تعضده ودلالة تسنده ومن فعل ذلك منهم فهو عامي
مقلد

مقلد في الاصول وكما يرجع في الاحكام الى هذه الكتب فهو ايضا يرجع في التوحيد و
العدل والنبوة والامامة الى هذه الكتب وقد علمنا ان الرجوع في هذه الاصول الى الكتب
خطأ وجهل فكذلك الرجوع اليها في الفروع بلا حجة وما زال علماء الطائفة ومتكلموهم
ينكرون على عوامهم العمل بما يجدونه في الكتب من غير حجة وفيما يصنفونه في كتبهم وردّهم
على اصحاب التقليد فكيف يدعى ان النكير ارتفع وهو اظهر من الشمس الطالعة اللهم ان
يراد ان النكير من بعض اهل التقليد على بعض ارتفع فذلك غير نافع لان المنكر لا ينكر ما
يستعمل مثله وانما ينكر من الافعال ما هو له مجانب ولا اعتبار بعوام الطائفة وطغامهم
وانما الاعتبار بالعلماء المحصلين المحققين **المسألة السادسة** ما المراد بفتوى العصابة
فيمن جامع قبل عرفة او فاته المشعر الحرام او تعمد ترك ركن من اركان الحج بان عليه الحج
من قابل حجا واجبا كان او تطوعا او هو مختص بحج الفرض فان كان مختصا بالفرض فما
الدليل المخصص له به مع كون الفتيا من الطائفة والرواية الثابتة بذلك مطلقة وان كان
المراد الجميع فالتطوع في الاصل غير واجب فكيف يجب قضاؤه **الجواب وبالله التوفيق**
اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه
مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا وما فرق احد منهم في هذا الحكم بين
الفرض والنفل وما اظن احدا من فقهاء العامة يخالف ايضا في ذلك واصحاب ابي
حنيفة اذا ناظروا اصحاب الشافعي في ان الداخل في صلوة تطوع او صيام نافلة تجب
عليه هذه العبادة بالدخول فيها وقضاؤها ان افسدها جعلوا الحج النافلة اصلا لهم

وقاسوا عليه غيره من العبادات واصحاب الشافعي ابدا يفرقون بين الموضعين بان
الحج اكد من باقي العبادات لانه لا خلاف في وجوب المضي في فاسده وليس كذلك الصلوة
والصيام فليس يشنع لهذه المزية ان يختص الحج بان يجب منه ما كان نفلا بالدخول فيه
واذا كنا لا نراعي في الشريعة القياس ونثبت الاحكام بعلل قياسية فلا حاجة بنا
الى هذه التفرقة وما علينا اكثر من ان ندل على ان حكم افساد الحج ما ذكرناه وانه يخالف
حكم افساد الصلوة او الصوم اذا كان تطوعا واجماع الطائفة الذي هو حجة على ما بيناه
في عدة مواضع هو المفرق بين حكم الموضعين فان قيل اذا كانت الحجة تجب بالدخول
فيها فاي معنى لقول الفقهاء ان في الحج نفلا كما ان فيه فرضا وعلى هذا التقدير لا حج الا
وهو واجب لان النفل يجب بالدخول فيلحق بالواجب قلنا معنى قولنا ان في الحج نفلا
ان فيه ما لا يجب علينا ان ندخل فيه ولا ان ننشئ الاحرام به والحج الواجب هو الذي
يجب الدخول فيه ويستحق من لم يفعله الذم وعلى هذا التقدير لا يجوز ان يكون شيء
من افعال الحج سوى الاحرام نفلا فقط غير واجب كالوقوف والطواف وما اشبه ذلك
وعلى مذهب ابي حنيفة في وجوب الصلوة بالدخول فيها يجب ان لا يكون في افعال
الصلوة شيء نفلا سوى تكبيرة الافتتاح وباقي الافعال من ركوع وسجود وقراءة يجب
ان تكون واجبا لانه يوجب النفل بالدخول فيه فان قيل اذا كان الصحيح من مذاهبكم
ان الشرعيات انما تجب لانها الطاف في العقليات ولا وجه لوجوبها الا ذلك فالواجب
من هذه العبادات لطف في امثاله من واجبات العقول والنفل منها لطف في امثاله

من نوافل

من نوافل العقل فالحجة النافلة اذا وجبت بالدخول فيها فيجب ان تكون لطفا في امثالها
من الواجبات ولا تكون الامر كذلك ففي اي موضع يكون الحج لطفا في مثله من النوافل قلنا
الاحرام اذا كان فاعله متنفلا به متطوعا فهو لطف في امثاله من نوافل العقل فاما
باقي افعال الحج فلا تكون الا واجبة في نفوسها ووجه وجوبها انها الطاف في امثالها
من واجبات العقل فليتامل ذلك وليقس عليه نظائره المسألة السابعة اذا
كنتم تقولون ان من شرط الخبر المعلوم مخبره بالكتاب ان يبلغ ناقلوه حدا لا يبلغ معه
الكذب باتفاق ولا تواطؤ ولا ما يقوم مقامه ولا يكون كذلك الا ببلوغهم حدا
من الكثرة ويكونون هؤلاء الكثرة منا على الديانات مختلف الاراء فان كانوا عنهم
ينقلون بواسطة وجب ان يكون حكمها في الطريق الذي منه الناظر بلوغ الطبقة
التي تليه هذا الحد بلقاء كل ناقل بعينه اما بالخبر عنه ولا واسطة بين الامرين فان
كان بلقاء فاقل لم يجز لاحد منا ان يستدل بتواتر الاعداد ان يلقى جميع من يليه من
ناقلي النص وغيره من اهل زمانه في جميع البلاد ومن يقوم بنقله منهم الحجة وذلك
كالمتعذر وفيه اذا صح اتفاق استدلال كل مستدل منا على النص والمعجزات النبي الى
ان يلقى من ذكرناه وان كان بالخبر عنهم فلا يخ حصول ذلك من وجوه اما بخبر واحد
عن واحد او واحد عن جميعهم او خبر جماعة لا يصح عليها الكذب عن جماعة مثلها
او عن احاد والقسمان الاولان والرابع ليس بطريق للعلم فلا اعتداد به والقسم الثالث
يوجب اختصاص الاستدلال بالتواتر بمن لقي من الناقلين من غيرهم من له صفة

التواتر دون من لم يكن كذلك وهذا لاحق بالقسم المتقدم وقد بيّنا ما فيه واذا انصف
كل مستدل بتواتر من نفسه فقد تعذّر هذا عليه وارتفاعه عن صفة من سمعناهم ممّا
يقول بتواتره وان صحّ حصوله فالاعيان يكادوا لا يعرفون **الجواب وبالله التوفيق**
اعلم انّ القائلين بالتواتر على ضربين منهم من يذهب الى انّ الخبر المتواتر يفعل الله
تعالى عنده للسامعين العلم الضروري بمخبره والضرب الاخر يذهبون الى انّ العلم
بمخبره مكتسب فمن ذهب الى الاوّل يعوّل على وقوع العلم الضروري فاذا وجد نفسه
عليه علم ان صفة المخبرين له صفة المتواترين فعندهم ان حصول العلم بصفة المخبرين
ومن قال بالمذهب الثاني يقول طريقي الى العلم بصفة المخبرين هو العادة فقد فرقت
بين الجماعة التي يجوز عليها ان يتفق منها الكذب من غير تواطؤ وما يقوم مقامه
وبين من لا يجوز ذلك عليه وفرقت ايضا بين من يجوز عليه التواطؤ من الجماعات
ومن لا يجوز ذلك عليه ومن اذا وقع منه التواطؤ جاز ان ينكتم وبين من لا يجوز انكتام
تواطؤه فان كل عاقل خالط اهل العادات يعلم ضرورة انّ اهل مدينة السلام لا يجوز
ان يتفق منهم الكذب الواحد من غير تواطؤ عليه ولا ان يتواطؤوا ويقوم لهم جامع
الى الخبر مقام التواطؤ فينكتم ذلك ويشتبه بل لا يجوز على من حضر بعض جوامعها
ذلك فاذا علم انّ وجوه كون الخبر كذبا لا يصحّ على هذه الجماعات فليس بعد ارتفاع كونه
كذبا الا كونه صدقا وان عجب واستبعد ان يكون احدنا يلقى بنفسه ويسمع الخبر ممّن
هو على صفة المتواترين او ليس كل واحد منّا يسمع الاخبار ممّن يخبره عن عمّان وسجستان

والبلدان التي ما شاهدها فيعلم صدقهم اذا علم ان العادة لم تجر في مثل خبرهم عن
ذلك بالكذب لعدم جواز اتفاق الكذب والتواطؤ وهل العلم بالوقائع والحوادث
الكبار في عصرنا مستفاد الا ممّن يخبرنا مشافهة عن هذه الامور وكذلك العلم بالنصّ
الذي تنفرد به الامامية لا يزال احدنا يسمع كل امامي عاصره ولقيه يرويه له مع كثرتهم
وامتناع الكذب في العادات على مثلهم وليس يجب الّا يعلم هذا النصّ الا بعد ان يلقى
كل امامي يرويه في كل بلد لانّه اذا لقي من جملتهم من خبره بالنصّ وقد بلغوا من الكثرة
الى حدّ تقضي العادات بانّ الكذب لا يجوز معه عليهم علم صدقهم وان لم يخبره كل امامي
في الارض وليس من شرط الخبر المتواتر ان يكون رواته متباعدي الديار مختلفي الآراء
والاوطان ولا يحضرهم بلد ولا يجمعهم عدد على ما مضى في المسألة على ما ظنّه من
لا خبرة له لانّ التواتر قد يحصل باهل البلد الواحد بل باهل محلّة واحدة ومع اتفاق
الآراء والاوطان واختلافها فلا معنى لاعتبار ذلك ولا تاثير في الحكم له والمطلوب له
ويبقى الآن ان نبيّن انّ الناقلين اذا كانوا لم ينقلوا عمّا شاهدوه بنفوسهم بل
عن طبقات كثيرة الى ان يتّصل بالمنقول عنه كيف السبيل الى العلم بانّ الطبقات
كلها في الكثرة وامتناع الكذب عليها كالطبقة الاولى التي شاهدناها وقد كان
اصحابنا يستدلون على ذلك بطريقة قد بيّنا في الكتاب الشافي وغيره انّها
غير مرضيّة وطعنّا فيها وهي ان يقولوا اذا اخبرنا من يلينا من الطبقات بانّهم
نقلوا الخبر عمّن هو على مثل صفتهم في الكثرة علمنا ان الصفات متّفقة وهذا ليس

يصحّ لانه يجوز ان يخبرنا من يلينا بذلك ان لم يكونوا صادقين لان الكذب يجري مثل
ذلك يجوز على الجماعات لانه قد يجوز ان يدعوهم اليه داعٍ واحد من غير ان يتواطؤا
عليه وانما يقبل خبر الجماعة اذا كان عمّا لا يجوز ان يجتمعوا على الاخبار به الا مع
التواطؤ وقد علمنا فساده او لكونه صدقا ولهذا نقول ان الجماعات الكثيرة
لو نقلت ان النبي عليه السلم استخلف امير المؤمنين عليه السلم او نصّ عليه بالامامة من غير
تعيين على خبر بعينه او الفاظ له او صور مخصوصة وقد بيّنا في الشافي وغيره ان
الطريق الى العلم باتفاق الطبقات في هذه الصفة ان الامر لو لم يكن على ذلك وكان
هذا الخبر ممّا حدث وانتشر بعد فقد او قوي بعد ضعف وكثر رواته بعد قلّة لوجب
ان يعلم المخالطون لرواته ذلك من حالهم ويميّزوه ويتعيّن لهم زمان حدوثه
ويفرقوا بينه وبين ما تقدّمه من الازمنة لان العادات تقتضي بوجوب العلم بما ذكرناه
الا ترى ان كل مذهب نشأ وحدث بعد فقد يعلم ضرورة من حاله ويفرق بين زمان
حدوثه وبين ما تقدّمه فاذا فقدنا في اهل التواتر العلم بما ذكرناه علمنا ان صفة
الطبقات في نقل هذا الخبر واحدة وفرعنا هذه الجملة تفريعا يزيل الشبهة بما في هذا
القدر الذي ذكرناه ههنا كفاية **فصل** نسرحت مسائل **المسئلة الاولى** لظ فيه
اذا كان صحة العبادة تفتقر الى النيّة بالتعيين والى ايقاعها للوجه الذي شرعت
له من وجوب او ندب على جهة القربة بها الى الله تعالى والاخلاص له في حال ابتدائها
واتفق العلماء بالشرع على وجوب المضي فيما له هذه الصفة من العبادات بعد الدخول

فيها

فيها فيجب اعادتها اذا وقعت مجزية لكون ذلك ابتداء عبادة لا دليل عليها فما الوجه فيما
اتفقت الطائفة الامامية على الفتوى به من نقل نيّته من ابتداء بصلوة حاضرة في
اول وقتها الى الفائتة حين الذكر لها وان كان قد صلّى بعض الحاضرة وفيه نقض
ما حصل الاتفاق عليه من وجوب المضي في الصلوة بعد الدخول فيها بالنيّة لها و
عقدها بتكبيرة الاحرام وخلاف لوجوب تعيين جملة العبادة بالنيّة ومقتض لكون
صلوة ركعتين من فريضة الظهر الحاضرة المعيّنة بالنيّة لها مجزية عن صلوة الغداة الفائتة
من غير تقدّم نيّة لها وهذا عظيم جدا وما الوجه فيما اتفقوا عليه من جواز تكرير
الصلوة الواحدة في آخر الوقت رغبة في فضل الجماعة بعد فعلها في اوّله وفيه اجازة
فعل الظهر مرتين لان فعل الثانية لا بدّ ان يكون لوجه الوجوب او الندب فان كان
للوجوب فذلك بط لانه برئ الذمّة من الظهر بفعل الاولى ولا وجه لوجوب الثانية
وهو مع ذلك مقتض لكون الخمس صلوات عشرا وهذا عظيم ايض وان كان للندب
فهو مخالف لظاهر القول فيها والرواية عنهم عليهم السلم صلّ لنفسك وصلّ معهم وهبه
فان تثبت الاولى والا تثبت الثانية وكيف ينوي لها الندب وهو امام لقوم
يقتدون به وصلوة المأموم معلّقة بصلوة الامام وهل عزمه على صلوة جماعتهم
وفرضهم بالها مسند ونية الا لعزمه على افسادها في نفسه وما الوجه فيما اتفقوا عليه
من الفتيا بصلوة من عليه صلوة واحدة فائتة غير متعيّنة عدّة صلوات غير
متميّزات ثلثا واربعا واثنتين وان الثلث قضاء للمغرب ان كانت والاربع قضاء

ظهر او العصر او عشاء الآخرة والركعات للغداة وليس هذا بما نحن الاتفاق على وجوب
تعيين النية ووجوب قضاء صلوة الظهر في ذمته من صلى اربعا لا ينوي بها مندوبة او
مندوبة او نافلة غير معينة او معينة بالعصر والعشاء او القضاء او النذر ولانه
لا بد ان ينوي بالرباعية المفعولة على جهة القضاء الفائت صلوة معينة او الثلث
المتغايرات ولا ينوي بها شيئا بان نوى صلوة معينة لم يجز عن غيرها وان نوى
بها الثلث المتغايرات فتلك نية فاسدة لان صلوة واحدة لا تكون ثلثا ولا قضاء
ثلث ونية واحدة في الشريعة لا تتناول ثلث عبادات متغايرات من حيث كان
احدث وجوبها فعلها بما هي نية له على جهة التعيين وان لم ينو بها شيئا لم يكن قضاء
لشي وما الفرق بين الفائت المعين والمبهم في وجوب تعيين النية لقضاء المعين
دون المبهم على تقدير هذه الفتيا والابهام مختص بقدر باعتبار العدد دون تعيينها
واذا كان لو فاتته ظهر معينة لوجب ان يقضي ظهرا باتفاق فكيف يجب اذا علم
ان عليه صلوات منها ظهر ومنها عصر ومنها عشاء ومغرب وغداة ان يصلي
ظهرا وعصرا ومغربا وعشاء وغداة ويكون ذلك حتى يغلب في ظنه براءة ذمته
كما يفعل في قضاء ما تعين بالعدد وهذا وهذا اخلاف الفتيا المقررة وما الوجه
في الفتيا بعني صلوة من فعلها قبل الوقت مع الجهل به او السهو عنه مع دخول الوقت
وهو في شي منها والامة متفقة على ان ما فعل من الركعات قبل الزوال والغروب
وطلوع الفجر فليس بظهر ولا مغرب ولا غداة واذا ثبت هذا بغير تنازع فكيف يكون

ما فعل

ما فعل قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزيا عما يتعلق بها في المستقبل وكيف يكون صلوة
ظهرا مجزية وبعضها واجب لو سلم وبعضها غير واجب وكيف يكون ما لو قصده
اليه لكان قبيحا يستحق بها العقاب من فعلها قبل الوقت مجزيا عما لو قصد اليه لكان
واجبا يستحق به الثواب من فعلها في الوقت وما الوجه في الفتيا باجزاء يوم الشك مع
تقدم العزم على صومه من شعبان على جهة الندب عن يوم من شهر رمضان اذا اتفق
كونه منه وهب نية التعيين لا يفتقر اليها في ايام شهر رمضان لكون يوم من شهر
رمضان لا يمكن ان يكون من غيره كيف يكون ما اوقع من الفعل بنية التطوع نايبا
مناب ما يجب ايقاعه لوجه الوجوب وهل هذا الا مخالف للاصول الشرعية من
افتقار صحة العبادة الى ايقاعها على الوجه الذي له شرعت وان ايقاعها لغيره مخرج
لها عن جهة التعبد ومخل باستحقاق الثواب وعلى هذا التقرير من الحكم يجب ان يكون
ايقاع العبادة لوجه التطوع لا ينوب مناب ايقاعها لوجه الوجوب على حال وما
الوجه في الفتيا بان عزم المكلف على صوم جميع شهر رمضان قبل فجر اول يوم منه
يغني عن تكرار النية لكل يوم بعينه مع علمنا بان العبادة الواحدة تفتقر الى نية التعيين
في حال ابتدائها دون ما تقدمها او تراخى عنها وان الصوم الشرعي العزم على ان
لا يفعل مكلفه امورا مخصوصة في زمان مخصوص لوجوب ذلك على جهة القربة به
والاخلاص كسائر العبادات المفتقرة صحتها الى الوجوه التي لها شرعت واتفاقنا
على ان اختلال شرط من هذه يخرج المكلف عن كونه صائما في الشريعة فكيف يمكن

مع هذا ان تكون النية المفعولة على هذا الوجه في اول يوم من الشهر نائبة عن نية كل
يوم مستقبل منه وهذا ذلك الا مقتض لصحة صوم من تقدمت منه هذه النية مع كونه
غير عازم في كل يوم مستقبل على ان يفعل ما يجب عليه اجتنابه في زمان الصوم
ولا على الوجه الذي له شرع الصوم ولا القربة وهذا مما لا يجوز المصير اليه واتفاقنا
على وجوب هذه الامور في كل يوم والا لم يكن المرضا بما يمنع من الفتيا التي حكيناها
مع حصول الاجماع عليها او يكون لها وجه يبين بذكره الجواب وبالله التوفيق اعلم
ان النيات غير مؤثرة في العبادات الشرعيات صفات تحصل عنها كما نقوله في الارادة
انها مؤثرة في كون الخبر خبرا وكون المريد مريدا وهو الصحيح على ما بيناه في كتبنا لان
قولنا خبر يقتضي تعلقا بين الخطاب وبين ما هو خبر عنه وذلك التعلق لا بد من كونه
مستندا الى صفة يقتضيه اقتضاء العلل وقد دللنا على ما اغفل المتكلمون ايراده
في كتبهم وتحقيقه من الدلالة على ان كون الخبر خبرا يقتضي تعلقا بالمخبر عنه وان
المرجع بذلك لا يجوز ان يكون الى مجرد كون المريد مريدا لكونه خبرا بل لا بد من تعلق مخصوص
في مسألة مفردة امليناها تختص الوجه ودللنا فيها على ذلك بان الخبر لو لم يكن متعلقا
على الحقيقة بالمخبر عنه وعلى صفة اقتضت هذا التعلق لم يكن في الاخبار صدق و
لا كذب لان كونه صدقا يفيد تعلقا مخصوصا وكونه كذبا يقتضي نقيض ذلك التعلق
فلو لم يكن هناك تعلق حقيقي لما انقسم الخبر الى الصدق والكذب وقد علمنا انقسامه
اليهما وليس في العبادات الشرعية كلها ما تحصل بالنية التي هي ارادة مخصوصة

على صفة وانما يتغير بالنية احكام هذه العبادات ويسقط بها عن الذمة ما كان غير ساقط
ويجري ما كان لولاها يجري وهذه اشارة منا الى احكام مخصوصة لا الى صفات
لهذه العبادات واذا قال الفقيه ان النية تغير صفات العبادات فانما يشير الى هذه الاحكام
التي ذكرناها لا لو استفسر عن مراده ما فسر الا بذكر هذه الاحكام والذي يبين ما
ذكرناه ان النية لو اثرت في العبادات صفة يقتضيها عنها لوجب ان يؤثر ذلك
قبل العبادة لهذه الشرعيات لان المؤثر في نفسه لا يتغير تأثيره وقد علمنا ان
مصاحبة هذه النية للعبادة قبل الشرايع لا حكم لها ولا تأثير وصح ما نبهنا عليه واذا
صحت هذه الجملة التي عقدناها زال التعجب من نقل النية عن اداء الصلوة الحاضرة
وقتها الى قضاء الفائتة لان ما صلوة بنية الاداء لم يحصل على صفة لا يجوز انتقاله
عنها وانما قيل له اذا دخلت في صلوة حضر وقتها فانو اداها واستمر على ذلك الى
اخرها ما لم تذكر ان عليك فائتة فان ذكرت فائتة فانقل نيتك الى قضاء الفائتة
وهو اذا كان في بقية من صلوته يمكنه الاستدراك لان الصلوة انما تثبت حكمها
بالفراغ من جميعها لان بعضها معقود ببعض فهو اذا نقل نيته الى قضاء الفائتة
صارت الصلوة كلها قضاء الفائتة لا اداء الحاضرة لان هذه احكام شرعية يجب
اثباتها بحسب دلالة الشرع واذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي اجمعت الفرقة
المحقة عليه وجب العمل به واطراح ما سواه وغير مسلم ما مضى في اثناء الكلام من
حصول الاتفاق على وجوب المضي في الصلوة بعد الدخول فيها بالنية لانا نقسم

ذلك على ما فصّلناه ولا يوجب المضيّ في الصلوة على كل حال وغير مسلّم ايضاً ان
الركعتين اللتين دخل فيهما ونوى اداء الظهر ثم نقل نيّته قبل الفراغ منهما الى قضاء الفائتة
من صلوة الفجر لما ذكرها انّ الركعتين يكونان من الظهر اذا لم يتغيّر النيّة واستمرّت
على الحالة الاولى ولا عجب من ان تقع هاتان الركعتان عن قضاء الفجر لما نقل النيّة
ذلك وان كانت النيّة لم تتقدم في افتتاح الصلوة لانها وان تأخرت فهي مؤثرة في
كون تلك الصلوة قضاء واخراجها من ان يكون اداء لانا قد بيّنا ان ذلك اشارة الى احكام
شرعية يجب ان يعجب لمخالفونا من مذهبنا هذا وهم يروون عن النبي عليه السلام انه قال
من ترك صلوة ثم ذكرها فليصلّها حين ذكره لها فذلك وقتها واذا كانت وقت الذكر
متعيّنا لقضاء الفائتة فكيف يصلّي فيه صلوة اخرى في غير وقتها والوقت المضروب
لصلوة الظهر وان كان واسعاً فانّه اذا ذكر في اوّله وقبل تضيّقه فوت صلوة قبلها
خرج ذلك الوقت عند الذكر من ان يكون وقتاً للظهر وخلص لقضاء الفائتة ولهذا
نقول انه اذا تضيّق وقت الصلوة الحاضرة ولم يتّسع الا لادائها لم يجز له ان يقضي فيه
الفائتة وخلص لاداء الحاضرة لئلا تفوت الحاضرة وتلحق بالماضية وكان مالك
حراسة لترتيب الصلوة الفائتة على الحاضرة يذهب الى انه متى ذكر في آخر وقت
صلوة حاضرة انه قد فاتته اخرى قبلها بدأ بقضاء الفائتة وان فاتته الحاضرة
وخالف باقي الفقهاء في ذلك فان عجيب فليكن من مالك لانه نصرة للترتيب اوجب
قضاء الماضية وان فاتت الحاضرة فامّا المسألة الثانية وهي استحباب اعادة

من

من صلّى منفرداً بعض الصلوات بان يصليها جماعة رغبة في فضل صلوة الجماعة فاوّل ما
نقوله في ذلك انّ هذا المذهب ليس مما ينفرد به الامامية بل بين فقهاء العامة فيه خلاف
معروف لان مالكاً والاوزاعي يحكيان عن ذكر حاله ان يعيد في الجماعة كل الصلوات
الّا المغرب وقال النخعي يعيدها كلها الا الصبح والمغرب وقال الحسن يعيدها كلها الا
الصبح والمغرب وقال الحسن يعيدها والعصر وقال ابو حنيفة يعيدها كلها الا الصبح
والعصر والمغرب وقال الشافعي يعيد جميع الصلوات ولم يستثن شيئاً منها وهذا
هو مذهب الامامية بعينه فكان العجب من جواز تكرير الصلوة رغبة في فضل الجماعة
انما هو انكار لما اجمع عليه جميع الفقهاء لانهم لم يختلفوا في استحباب الاعادة فبعضهم عمّ
جميع الصلوات وهو الشافعي الذي يوافقنا موافقة صحيحة والباقون استثنوا بعض
الصلوات واستحبّوا الاعادة فيما عداها ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه هو اجماع الطائفة
الذي بيّنا في غير موضع انه حجّة والموافقون لنا في هذه المسألة من العامة يعولون
على خبر يروون عن النبي عليه السلام يتضمن اذا صلّى احدكم ثم ادرك قوماً يصلّون فيصلّي
معهم يكون الاولى صلوته والتي صلاها معهم تطوّعاً ويعوّلون على عموم اللفظ لسائر
الصلوات فلا معنى لاستثناء بعضها فامّا الصلوة الثانية المفعولة جماعة بعد فعلها
على سبيل الانفراد فالصحيح انها ندب والفرض هي الاولى وهو مذهب الشافعي ايضاً
وقال الشعبي والاوزاعي فرضه الثانية واما جواز ان ينوي هذا المتعبّد لهذه الصلوة
النفل وان كان امامه ينوي اداء الفرض فلا خلاف بين الفقهاء فيه لان اقتداء

المتنفل بالمفترض لا يختلفون فيه وانما يختلفون في اقتداء المفترض بالمتنفل فعند
ابي حنيفة انه لا يجوز ان يقتدي مفترض بمتنفل وكرهه مالك والثوري وقال الشافعي
انه جائز وهو مذهبنا ودليلنا على صحته هو اجماع الفرقة عليه لانهم لا يختلفون فيه ويجوز
ايضا عند الشافعي ان يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف فرضهما فكان احدهما
وكان احدهما ظهرا والاخر عصرا وهو مذهبنا وابو حنيفة لم يجوز ان يأتم المفترض
بالمفترض الا وفرضاهما متفق غير مختلف فاما ما مضى في خلال الكلام من انه ان
كان الندب فهو مخالف لظاهر الفتيا والرواية وليس الامر على ذلك لانا لا نفتي الا بان
الثانية ندب وطلب لفضل الجماعة ولو كانت واجبة لكان يذم من لم يصل هذه
وقد علمنا انه غير مذموم ان تركها وانما ترك فضلا ونفلا ولم يخالف القليل بذلك
الرواية ايضا لان قوله صل لنفسك وصل معهم وبهم فان قبلت الاولى والا قبلت
الثانية لا يدل على ان الثانية واجبة لان القبول الذي هو استحقاق الثواب بالصلوة
قد يكون في الندب كما يكون في الواجب وربما لم يكن الواجب مقبولا ومستحقا به
الثواب لعارض يعرض فيه ويكون الندب مقبولا فان قالوا كيف يجوز ان يخالف
نية المأموم نية الامام قلنا لا خلاف بين المسلمين في جواز هذا الحكم لان عند جميعهم
انه يجوز ان يقتدي بالمفترض من المتنفل **واما المسألة الثالثة** التي يفتي فيها
اصحابنا بان من فاته فريضة غير معينة ولا متميزة صلى ثلثا واربعا واثنتين
وينوي بالثلاث قضاء المغرب والاربع قضاء الظهر والعصر او العشاء الاخرة فاول

مانقوله

ما نقوله في هذه المسألة ان الاولى عندنا من هذه حاله ان يصلي ظهرا وعصرا ومغربا وعشا
وغداة وانما رخص له في الرواية الواردة بذلك ان يجعل مكان الظهر والعصر وعشاء الاخرة
اربع ركعات وينوي بها قضاء ما فاته من احدى هذه الصلوات ترفيها وتخفيفا لانه
يشق عليه ان يأتي بهذه الصلوات الرباعية دفعات متكررة فخفف عليه بان يأتي باربع
ينوي بها ما فاته من احدى هذه الصلوات الثلاث فهي وان كانت غير معينة فالله يعلمها
على سبيل التفصيل فكانه ينوي ما فاته في علم الله وليس ينبغي ان يقع التعجب من حكم شرعي
اذا دلت الادلة الصحيحة عليه فان الاحكام الشرعية مبنية على المصالح المعلومة لله تعالى
ووجوه هذه المصالح معينة وانما على الجملة دون التفصيل **المسألة الرابعة**
بان الصلوة الواقع بعضها قبل الوقت جهلا او سهوا وبعضها في الوقت مجزية ما تمها
فاول ما نقوله ان عندي ان هذه الصلوة غير مجزية ولا ماضية ولا بد من ان تكون جميع
الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت
لم تكن مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان
في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الرواية واذا كنا لا نذهب الى ما يجب منه فلا يجب
علينا والوجه في صحة القول بان من صلى بعض من صلوته او جميعها قبل دخول وقتها
يلزمها الاعادة وان صلوته غير ماضية ان معنى ضرب الوقت للعبادة هو التنبيه
على انها لا تجزي الا فيه ولا تتعلق الا به واذا كان من صلى قبل الوقت مخالفا للمشروع
له ومخالفة الشرع وتعديه يقتضي فساد العبادة فيجب القضاء بترك الاعتداد بما وقع

من الصلوة في غير الوقت ولان الصلوة بدخول الوقت يلزمه لا محالة وقد علمنا ان ما يفعله
منها في الوقت يسقط عن ذمته وجوبها بالاجماع ولم يعلم ان ما فعله قبل دخول الوقت
مسقطا عن ذمته ما شغلها فيجب عليه ان يفعل من الصلوة في وقتها ما يعلم براءة
من وجوبها وما يرويه اصحابنا فيما يخالف ما ذكرناه من اخبار الاحاد لا يعتد به لانه
ليس بحجة ولا يوجب علما ولو فاتت دلالة على ان من صلى بعض الصلوة او كلها قبل دخول
الوقت اجزائه ولم يجب عليه الاعادة لجاز ذلك عندنا ولم يك مخالفا لقانون الشرع
فلا خلاف بين اصحابنا في ان من اجتهد في جهة القبلة وصلى ثم تبين له بعد خروج
الوقت انه اخطاها وصلى الى غيرها فانه لا اعادة وان صلوته الماضية مجزية عنه اذا
كان ما استدبر القبلة وقال ابو حنيفة ومالك وهو احد قول الشافعي انه لا اعادة على
كل حال ولم يفرقوا بين الخطا بالاستدبار او اليمين او اليسار فما هذا التعجب من الرواية
الواردة باجزاء هذه الصلوة ونحن كلنا وفقهاء العامة نقول في جهة القبلة مثل
ذلك بعينه ونحن نعلم ان القبلة شرط في الصلوة كالوقت فاذا ان يقوم الخطا في الاجتهاد
في القبلة مقام الصواب ويتادى فرضه اذا اداه اجتهاده الى سمت بعينه هو ذلك السمت
دون غيره فلم لا جاز ان يتادى ايضا ان فرضه اداه اجتهد اداه اجتهاده الى دخول الوقت هو
ايقاع الصلوة فيه فما فعل الا ما هو فرضه في الحال وان ظهر له في المستقبل خلافه كالو ظهر
له في جهة القبلة خلاف اجتهاده ولم نقل ذلك نصرة لهذا المذهب فقد بينا انه
عندنا باطل وان الصحيح خلافه وانما قابلنا بذلك الاستبعاد له والشناعة فاما ما مضى

في اثناء السؤال من انه يكون ما فعله قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزيا عما يتعلق بها في
المستقبل وكيف تكون صلوته مجزية وبعضها واجب وكيف تكون صلوته مجزية وبعضها
واجب وبعضها غير واجب وكيف يكون ما لو قصد اليه لكان قبيحا يستحق به العقاب من
فعلها قبل الوقت مجزيا عما لو قصد اليه لكان واجبا يستحق به الثواب من فعلها في الوقت
فمما لا يقدح في المذهب الذي قصد الى القدح فيه لان من ذهب اليه ان يقول انني لا
اسلم ان وجوب الصلوة ما تعلق بالذمة مع غلبة ظنه بدخول الوقت ولا ان اول صلوته
غير واجبة وغالب ظنه ان الوقت قد دخل ولدخوله في ظنه يجب عليه الصلوة وليس
يمتنع ان يكون ما لو قصد اليه ان يكون قبيحا يستحق به العقاب يجزيه بل هو فرضه
في وقته مع غلبة الظن المؤدي اليها اجتهاده الا ترى انه لو قصد الى ان يصلي الى غير جهة
القبلة لكان ذلك منه قبيحا يستحق بها العقاب ومع ذلك فاذا اداه اجتهاده الى تلك
الجهة اجزاته صلوته ولم يلزمه الاعادة وان تبين الخطا فلا وجه لاستبعاد هذا المذهب
الامر حيث ذكرناه واما المسئلة الخامسة في اجزاء يوم الشك اذا صامه بنية التطوع
عن فرضه اذا ظهر له انه من شهر رمضان فهذا مذهب لا خلاف فيه ولا ادري بعضهم بين الامامية
ما يخالفه على وجه ولا سبب والتعجب مما تقوم الحجة عليه لا معنى له وقد بينا في صدر
كلامنا ان دخول النية في العبادة وتعينها واجمالها ومقارنتها وانفصالها انما هو احكام
شرعية يجب الرجوع فيها الى ادلة الشرع فمهما دلت عليه اثبتناه واعتمدناه ولو كانت نية
الصوم الواجب بعينه فيها تعيين النية على كل حال لما اجمعت الامامية على اجزاء

صوم يوم الشك بنية التطوع اذا ظهر انه من شهر رمضان وكذلك اجمعوا على انه لو صام
شهرا بنية التطوع على انه شعبان وكان ماسورا او محبوسا بحيث لا يعلم احوال الشهور
لكان ذلك الصوم يجزيه عن شهر رمضان وانما تفتقر العبادة الى نية ايقاعها
على الوجه المعين في الموضع الذي يتمكن المكلف العلم بالتعيين وفي يوم الشك لا يمكنه ان يعلم
انه من شهر رمضان في الحال فلا يجوز ان يصومه الا بنية التطوع لان التعيين لا سبيل
له اليه في هذا اليوم وغير ممتنع ان يقوم الدليل على انه ان صام بهذه النية وظهر انه من
شهر رمضان اجزاه عن فرضه وابو حنيفة يوافقنا في هذه المسئلة ويذهب الى انه ان صام
يوما بنية التطوع وظهر له انه من شهر رمضان اجزاه ذلك عن فرضه ولم يجب عليه
الاعادة ويعول في الاستدلال على صحة قوله على اشياء منها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه فامر بصوم شرعي ولا خلاف في ان الصوم بنية التطوع صوم شرعي فانه لو صام
في غير شهر رمضان يوما بنية التطوع لوصف في الشرع بانه صوم مطلق فعموم الاية
يقتضي فعل ما هو صوم في الشريعة ومنها ان صوم شهر رمضان مستحق العين على المقيم
فعلى اي وجه فعله وقع عن المستحق كطواف الزيارة ورد العارية والوديعة والغصب
ومنها ان نية التعيين يحتاج اليها التمييز بين الفرض وغيره والتمييز انما يحتاج اليه
في الوقت الذي يصح وقوع الشيء وخلافه فيه فاما اذا لم يصح منه في الحال الا الفرض
لم يحتج الى نية التعيين الا ترى ان قضاء الدين لما صح ان تكون هذه العطية بعينها
تارة هبة وعلى وجوه مختلفة كما يصح ان يكون قضاء الدين احتيج فيها الى نية

التعيين

التعيين ولما لم يكن الوديعة والعارية بهذه الصفة لم تفتقر الى نية التعيين فاذا قيل لابي
حنيفة فالا اجزت صوم هذا الزمان المتعين بغير نية اصلا كما جاز رد الوديعة والعارية
بغير نية كما يقوله زفر وعطاء فرق بين الامرين بان يقول كونه مستحق العين انما يكون
علة في سقوط نية التعيين ولا يكون علة في سقوط النية على كل وجه كطواف الزيارة ثم
فيه نية التعيين لانه لو طاف بنية التطوع اجزاه عن فرضه ولا يسقط فيه النية على الجملة
ويجوز مما ذكره ابو حنيفة من الفرق ان يقول ان الصوم في الشريعة لا بد من كونه قربة و
عبادة بلا خلاف بين المسلمين فاذا تعين في زمان بعينه سقط وجوب نية التعيين
ونية القربة والعبادة لا بد منها والا فلا يكون صوما شرعيا وليس كذلك رد الوديعة
والعارية وربما طعن الشافعي على ابي حنيفة في هذا الكلام الذي حكيناه من انه ما تعين زمانه
من العبادات لا تحتاج الى نية بان تقول له ان الصلوة في اخر الوقت وعند تضيقه تفتقر
الى نية التعيين بلا خلاف ومع هذا فان الزمان قد تعين في ادائها ولا يمكن ان يقع فيه
سواها ويمكن لابي حنيفة ان يجيب عن ذلك بان يقول هذا الزمان بعينه يمكن الايقاع
فيه اداء هذه الفريضة بان يكون قد قدمها عليه وما اخرها اليه فقد صارت هذه
العبادة فيه غير متعينة وليس كذلك صوم شهر رمضان لان زمانه لا يمكن ان يقع فيه
من جنس هذا الصوم سواه فقد تعين له خاصة فارق بذلك الصلوة في اخر الوقت
واما المسئلة السادسة وهي ان النية الواقعة في ابتداء شهر رمضان لصوم
الشهر كله مغنية عن تجديدها في كل ليلة فهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية

ولا خلاف بينهم فيه ولا ورد والخلاف وهو مذهب مالك لكنا نقول ان تكرار النية وان
لم يكن واجبا فانه ان جددناها لكل يوم الى اخر الشهر كان افضل له واوفر ثوابا ولابعد
من الاحكام الشرعية اذا قامت عليها الادلة الصحيحة فان قيل كيف يؤثر النية في صوم
جميع الشهر وهي متقدمة اول ليلة منه قلنا كما يؤثر عندنا كلنا هذه النية في صوم اليوم
باسره وان كانت واقعة في ابتداء ليلته ولو كانت مقارنة النية الصوم لازمة لما
جاز هذا الذي ذكرناه ولا خلاف في صحته ولو اعتبر في تروك الافعال في زمان الصوم
المقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان
لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول
النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة
طول النهار صوما وكذلك القول في نية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان
انها تؤثر شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت كما اثرت النية الواقعة بالليل
في صيام اليوم كله وما مضى في خلال الكلام من ان ذلك يقتضي صحة صوم من
تقدمت منه هذه النية مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل على ان لا يفعل ما وجب
عليه اجتنابه في زمان الصوم الى اخر الفصل فكذلك نقول ان تجديد العزم على جميع ما
ذكر غير واجب في كل يوم اذا كانت قد تقدمت النية في اول الشهر على ذلك كله فان
تقدمها يقتضي وقوع تروكه في زمان الصوم كله على وجه القربة والعبادة والصحة
كما اتفقنا في ان تقدم النية بالليل يقتضي وقوع كفه في طول النهار عما يفطر الصائم

عباده

عبادة وقربة وعلى الوجوه المشروعة فان اريد بكونه غير عازم انه غير مجدد بالنية فقد
مضى القول فيه وان اريد بذلك انه يكون عازما على الاكل والشرب والجماع فهذا ينقض
النية المتقدمة الا ترى ان من اوجب النية لكل يوم نقول انه لو نوى بالليل وقبل
الفجر صيام يوم بعينه لم يجب عليه تجديد النية والعزم لكنه متى عزم على الاكل او الجماع افسد
صومه وهذا بين لمن تامله **فصل يتضمن مسألتين المسألة الاولى**
اذا كانت الشروط المذكورة في صفة النية والعبادة معتبرة في صحتها فما حكم من جهلها
من المكلفين فاوقع عبادته خالية منها او من بعضها هل يجب عليه اعادة ما مضى من العبادات
عارية من ذلك اذا عرف كون هذه الشروط واجبة ام يجزيه ما مضى لعدم نيته او
نية التعيين والقربة خاصة من غير ان يخطر له الوجه الذي له وجبت وانما اعتقد
وجوبها على الجملة وما حكم العبادات ذات الاحكام المتغايرة كالطهارة والصلوة والحج
هل يجب على مكلف فعلها معرفة اعيان احكامها وفرق ما بين واجبها ومندوبها
ام يجزيه اعتقاد وجوبها على الجملة من غير معرفة بتفصيل احكامها فان كان العلم
بتفصيلها حين البلوى بها يجب لجملتها فهل يلزم مكلفها ان يفرد لكل حكم مفصل
نية تخصه في حال فعله لغسل الوجه ومسح الراس والركوع والسجود والطواف و
السعي وامثال ذلك ام يجزيه تعيين ذلك حين القصد الى فعل العبادة التي هذه
الاحكام من تفصيله ولا يحتاج الى تكرير النية لكل واجب وندب في حال الفعل ام لا يلزمه
شي من ذلك بل يكفيه ان يعزم على صلوة الظهر لوجوبها في حال تكبيرة الاحرام من غير

ان يخطر له شيء وان كان العلم بتفصيل احكام العبادة وشروطها وافعالها وتروكها
واجبًا فالحكم ما معنى مع الجهل بذلك من العبادات يجب قضاؤه ام لا الجواب وبالله
التوفيق اعلم ان العبادة اذا وجبت بنية مخصوصة وكانت النية شرطًا في
صحتها فكل مخاطب بهذه العبادة لا بد ان يكون مخاطبًا بالنية التي هي شرط في صحتها
فاذا اوقعها بغير نية فالاعادة واجبة عليه لانه قد اخل بشرط صحتها فان فرضنا
انه جهل وجوب هذه النية عليه فاوقعها عارية منها ثم علم بعد ذلك وجوبها فالصحيح
انه ان كان جهل وجوب هذه النية عليه في حال يصح فيها منه العلم بوجوبها وانما
جهلها تفريطًا واهمالًا فالقضاء واجب عليه لا محالة وان كان لما جهل وجوبها غير متمكن
عن العلم بوجوب هذه النية فمن المحال ان يكون مكلفًا للعبادة وهو غير متمكن من العلم
بوجوبها ووجوب ما يفتقر في صحتها اليه ومن لم يتمكن من العلم بوجوبها ووجوب
ما يفتقر في صحتها اليه ومن لم يتمكن من العلم بوجوب الفعل وشرائطه فهو
غير مكلف له فهذا لا يجب عليه الاعادة لان هذه العبادة في الوقت الذي فعلها
عارية من النية لم تكن واجبة فاما الوجه الذي له وجبت له العبادة فان اريد
مثلًا كونها ظهرًا او عصرًا فلعمري انه لا بد من ان ينوي باداها كونها ظهرًا او عصرًا
وان اريد بوجه الوجوب الوجه الذي منه كانت مصلحة وداعية الى فعل الواجب
العقلي وصارفة عن القبيح العقلي فذلك مما لا يجب علمه على سبيل التفصيل والعلم
به على وجه الجملة كاف واما المسئلة الثانية فان كل عبادة اشتملت على افعال

كثيرة

كثيرة وان كان لها اسم يعرف به جملتها كالطهارة والصلوة والحج فلا بد في
كل مكلف لها من ان يكون له طريق الى معرفة وجوب ما هو واجب منها بالتمييز بينه و
بين ما هو ندب ونفل فاذا نوى في ابتداء الدخول في هذه العبادة التي لها ابعاض كثيرة
ان يفعلها ونوى ايقاع ما هو واجب منها على جهة الوجوب وايقاع الندب منها
على هذا الوجه كفاه ذلك ولم يفتقر الى تجديد النية عند كل بعض من ابعاض هذه العبادة
مثال ذلك ان ينوي بفعل الطهارة ازالة الحدث في ابتدائها فليس يلزمه تجديد هذه النية
عند تطهير كل عضو وكذلك اذا نوى عند الدخول في الصلوة ايقاع الواجب منها واجبًا
والندب ندبًا لم يحتج الى تجديد النية عند كل من افعالها كالركوع والسجود وغيرهما
وهذه الجملة تقنعه المسئلة السادسة عشر ما صفة نية النايب عن غيره في حج او
جهاد هل يعزم على اداء ذلك لوجوبه عليه ام على منيبه فان كان يفعل ذلك لوجوبه
عليه فلوجه غير صحيح لانه لم يجب عليه شيء وانما هو نايب في فعل واجب على غيره
دونه ثم كيف يكون نائبًا عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه فان فعله لوجوبه
على غيره فكيف يصح ان يعبد الله زيد بعبادة واجبة جهة وجوبها تختص بعمرو وكيف
تبرأ ذمة عمرو مما وجب عليه بفعل زيد وكيف يستحق الثواب عمرو عما وجب بفعل
زيد مع تقرر الحكم العقلي على خلافه وورود السمع بما يطابقه من قوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى ومن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره الجواب وبالله التوفيق وامثال ذلك
اعلم ان النايب عن غيره في الحج يجب ان تكون نيته متوجهة الى الوجه الذي

قصده بالحجة فان حجها عمن وجب عليه الحج فيجب ان تكون نيته مصروفة الى هذا الوجه
بعينه وكذلك ان كانت تطوعا عن غيره نوى بها التطوع عن ذلك الغير ولذلك يجب
ان يسمى من احرم عنه فى تلبيته وليست هذه الحجة بواجبة على المستناب حتى يتوكف
يكون نائبا عن غيره بفعل واجب عليه فى نفسه اللهم الا ان يفرض انه ولى الميت وجب
عليه الحج فلم يحج فان الولى يجب عليه عندنا ان يحج عنه وينوى بهذه الحجة اداء ما
كان واجبا على الميت فهذا الموضع الذى يتعين فيه النيابة يكون الحج واجبا على
النائب وينوى بالحجة ايقاعها عن الميت واسقاط حق النيابة عن ذمته والواجب
على زيد وان لم تكن وجوبه مختصة بعمرو فانه غير ممتنع ان يجب على زيد ما يكون
جهة لها تعلق بعمرو فكانه قيل لهذا الولى يجب عليك اذا مات من انت وليه وعليه
حجة ان تحج انت عنه فجهة الوجوب مختصة بالنائب ولها تعلق بالميت من حيث
كان تفريطه فى الحج سببا لوجوب النيابة على وليه فاما ثواب هذه الحجة فان
كان الميت وصى بها وامر بان يحج عنه كان الثواب منقسما بينه وبين النائب عنه
وان لم يكن كذلك فالثواب ينفرد به الفاعل فلم يخرج بهذا التفصيل من الحكم العقلى
ولا من ظاهر قوله وان ليس للانسان الا ما سعى **المسئلة السابعة عشرة** اذا كان
المذهب مستقرا بان ما بلغ من المياه المحصورة كرا لم ينجسه شىء الا ما غير احد اوصافه
فما القول فيما بين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطا فبلغا
كرا فما زادهما نجسان بعد الخلط ام طاهران فان قلتم بطهارتهما فمن اين صار الخلط

مؤثر الطهارة وان قلتم بنجاستهما خالفتم قولكم بطهارة ما بلغ الكر مع عدم التغيير
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الصحيح فى هذه المسئلة هو القول بان هذا الماء
يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كرا لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ مزيل لحكم
النجاسة التى تكون فيه وهو مستهلك بكثرته لها فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان
تؤثر فى صفات واذا كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا للنجاسة الحاصلة
فيه بعد تكامل كونه كرا وبين حصولها فى بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا
النجاسة فى ماء كثير فيجب ان لا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والذى يبين
ان الامر على ما افتيناه به انا لو صادفنا كرا من ماء فيه نجاسة لم يتغير بها شيئا من
اوصافه لكنا بلا خلاف بين اصحابنا نحكم بطهارته ونجيز التوضؤ به ونحن لا نعلم
هل هذه النجاسة التى شاهدناها وقعت فيه قبل تكامل كونه كرا او بعد تكامله ولو كان
بين وقوعها فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن
استعمال كل ما نجد فيه نجاسة لم تغير اوصافه وان كان كثيرا الا انا لا ندرى كيف حصول
هذه النجاسة فيه فلما لم يكن بذلك اعتبار دل على ان الامر على ما ذكرناه **المسئلة**
الثامنة عشرة ما القول فيمن سهى او قصد فقرا فى بعض فرايضه سورة من عزايم
السجود فلم يذكر حتى لفظ بالاية التى يجب بها السجود ايسجد ام لا فان قلتم يسجد او جبتم
افساد صلوته كان يجب عليه المصلى فيها بزيادة فيها سجدة ليست منها وان قلتم
لا يسجد اجزتم الاخلال بالواجب عليه فى السجود وهذا امران لا يمكن الجمع بينهما ايضا

عما يصح الاخلال به منهما **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان ذلك اذا اتفق من غير قصد
اليه فالاولى ان يتوقف عن السجود ويمضي في صلوته فاذا سلم سجد فتاخيره السجود
وان وجب على الفور اهون على كل حال في قطع صلوة قد بداها وتعين عليه الاستمرار
عليها الى حين الفراغ منها وليس وجوب هذا السجود جاريا مجرى وجوب المضي في الصلوة
لان الشافعي يذهب الى ان سجود القران لا يجب على كل حال من الاحوال في صلوة ولا غيرها
ووجوب المضي في صلوته لا خلاف فيه **المسئلة التاسعة والعشرون** اذا
كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفايت من فرايض الصلوات على الحاضر منها
الى ان يبقى الى وقته مقدار فعله فما القول فيمن صلى فرضا حاضرا في اول وقته او
ثانيه وعليه فايت ايجزيه ذلك مع كونه مرتكبا للنهي ام يجب عليه اعادة الصلوة في اخر
الوقت فان كان مجزيا فما فايدة قولهم ع لا صلوة لمن عليه صلوة وكيف تكون مجزية
مع كونه مرتكبا للنهي بفعلها في اول وقتها قبل القضاء وان كانت غير مجزية فكيف
حكم بفسادها وقد اوقعها مكلفها بنيتها المخصوصة واتى بجميع احكامها وشروطها
في وقت يصح فعلها فيه باجماع فاعادتها بعد فعلها على هذا الوجه يحتاج الى دليل ولا اعلم
دليلا وما حكم من عليه صلوات كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل ايشتغل بقضائها
جميع زمانه الا اخر وقت الفريضة الحاضرة فذلك قول يقطعه عن التعيش وسد
الخلة ويمنعه من النوم وغيره وان كان مباحا له التشاغل بسد الخلة وحفظ الحيوة
بالراحة وبالنوم مع تعلق فرض القضاء بذمته فهل مباح له ما خرج عن ذلك وزاد عليه

ما هو مستغن عنه في الحال ام لا يجوز التشاغل بما زاد على ما يحفظ به حيوته وحيوة من
يجب عليه القيام به من لباس وغذاء وما حكم فرض يومه وليلته في زمان اباحة
التعيش والنوم يقدمه في اول وقته مع ما عليه من الفوائت ام يوخره الى اخر وقته وان
كان متشاغلا منه بالتكسب وهل يجوز لمن عليه فرايض فايتة غير الصلوة ان يبتدي
ما خوطب ام حكم ساير الفرايض حكم الصلوة في وجوب التقديم على الحاضر **الجواب
وبالله التوفيق** اعلم ان من صلى فرضا حاضر الوقت في اول وقته او قبل تضيق
وقت ادائه وعليه فريضة صلوة فايتة يجب عليه اعادة تلك الصلوة في اخر وقتها
لانه منهي عن هذه الصلوة والنهي يقتضي الفساد وعدم الاجزاء ولان هذه الصلوة مفعولة
في غير وقتها المشروع لها لانه اذا ذكر ان عليه فريضة فايتة فقد تعين عليه بالذكر
اداء تلك الفايتة في ذلك الوقت بعينه فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان
مصليا لها في غير وقتها المشروع لها فيجب عليه الاعادة لا محالة واما ما مضى في
الكلام من القول بان وجوب الاعادة يحتاج الى دليل فقد ذكرنا الدليل على ذلك
فلا نسلم انه اوقع هذه الصلوة على جميع شرايطها المشروعة وفي وقت يصح فعلها فيه
لان من شرط هذه الصلوة مع ذكر الفايتة ان يؤدى بعد قضاء الفايتة فالوقت الذي
اداها فيه وقت لم يضرب لها الان وانما كان يصح ان يكون وقتا لها لو لم يذكر الفايتة
وهذا مما لا شبهة فيه للمتامل **فاما المسئلة الثانية** فالواجب على من عليه صلوات
كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل ان يقضيها في كل زمان الا في وقت فريضة حاضرة

يخاف فوتها متى تشاغل بالقضاء فيقدم اداء الحاضرة ثم يعود الى التشاغل بالقضاء فان كان
محتاجاً الى تعيش يسد به جوعته وما لا يمكنه دفعه من خلته كان ذلك الزمان الذي
يتشاغل فيه بالتعيش مستثنى من اوقات القضاء كما استثنينا منها زمان الصلوة الحاضرة
ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك الرمق وانما
ابحنا له العدول عن القضاء الواجب لضرورة التعيش فيجب ان يكون ما زاد عليها غير
مباح وحكم من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها الحكم نفقته في نفسه فاما قوت يومه
وليلته في زمان التعيش فلا يجوز ان يفعله الا في اخر الوقت كما قلناه من قبل فان الوجه
في ذلك لا يتغير باباحة التعيش فاما النوم فيجري ما يمسك الحيوة منه في وجوب التشاغل
به مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله واما الفرائض الفائتة غير الصلوة فليست
جارية مجرى الفائت من الصلوة في تضييق وقت القضاء الا ترى ان من فاته صيام ايام
من شهر رمضان فانه مخير في تقديم القضاء وتاخيره الا ان يخاف هجوم شهر رمضان
الثاني فيضيق عليه القضاء ويجوز لمن عليه صيام ايام من شهر رمضان ان يصوم
نذراً عليه او يصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلاً ايضاً جاز وان كان مكروهاً
وليس كذلك الصلوة الفائتة لان وقت الذكر يتعين في فعلها بشرط الا يتضيق وقت
صلوة حاضرة وفقنا **المسئلة الحادية والعشرون** اذا كان طريق معظم الاحكام
الشرعية اجماع علماء الفرقة المحقة لكون الامام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطاء احداً
من علمائهم دون غايبهم وعلماء غيرهم وكان العلماء من هذه الفرقة محصورين بلا بلد

عدم

عدم التجويز لوجود عالم منهم مع تعذر معرفته بعينه واسمه ونسبه ووجوب هذه القضية
يوجب لاحد امور كل منها لا يمكن القول به اما كون الفتيا الامام الغائب المرتفعة معرفته بعينه
خارجة عن اجماع العلماء الامامية وهذا يمنع من الثقة باجماعهم وكون فتياه داخلة فيهم
فهذا يوجب تعيينه وتميز فتياه وهذا متعذر الان مع غيبته او حصول فتياه في جملة
فتاويهم مع امتداد معرفة شخصه فهذا يؤدي الى تجويز عدة علماء لا سبيل الى العلم بتميزهم
لانه اذا جاز في فتيا الامام وهو سيد العلماء ورئيس الملة ان يتعذر معرفته على سبيل
التفصيل مع حصولها في جملة فتيا شيعته فذلك علماء شيعته اجوز وذلك يمنع من القطع
على حصول اجماعهم على الحكم الواحد وبقي ان امساكه عن النكير دلالة على رضاه بالفتيا
فهذه طريقة المتقدمين من شيوخنا وقد دفعنا عنها وصرحنا بخلافها لان فيها
الاعتراف بان الامساك يدل على الرضا مع احتماله لغيره من الخوف المعلوم حصوله للغائب
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان قول امام الزمان وفتياه في كل حادثة من الشرايع
لا بد ان يكونا في جملة اقوال علماء الفرقة الامامية وليس كل عالم من علماء الفرقة الامامية
يعلم بعينه واسمه ونسبه على سبيل التمييز وانما يعلم على سبيل التفصيل بالعين والاسم و
النسب من علماء الطائفة من اشتهر باشتهار كتبه وتصنيفاته ودياسته واحوال له مخصوصة
والاقل نعلمه على سبيل الجملة وان لم نعلمه على سبيل التفصيل والتعيين اكثر مما عرفناه باسمه و
نسبه ومن هذا الذي يدعي معرفة كل عالم من علماء كل فرقة من فرق المسلمين بعينه واسمه
ونسبه في كل زمان وعلى كل حال فعلى هذا الذي قررناه لا يجب القطع على ان من لم نعرفه

بعينه واسمه ونسبه من علماء الامامية يجب نفيه والقطع على فقده وليس اذا كنا لا نعلم عين كل
عالم من الامامية واسمه ونسبه وجب الا يكون عالمين على الجملة بمذهبه وانه موافق لمن عرفنا
عينه واسمه ونسبه لان العلم باقوال الفرق ومذاهبها يعلم ضرورة على سبيل الجملة اما
باللقاء اذ بالمشافهة او بالاخبار المتواترة وان لم يفتقر هذا العلم الى تمييز الاشخاص وتعيينهم
وتسميتهم لانا نعلم ضرورة ان كل عالم من علماء الامامية يذهب الى ان الامام يجب ان
يكون معصوما منصوصا عليه وان لم نعلم كل قائل بذلك وذاهب اليه بعينه ونسبه
وهكذا القول في العلم باجماع علماء كل فرقة من فرق المسلمين ان الجملة فيه متميزة من
التفصيل وليس العلم بالجملة مفتقرا الى العلم بالتفصيل وقد علمنا انه لا امامي لقيناه وعاشرناه
وشاهدناه الا وهو عند المناظرة والمباحثة يفتي بمثل ما اجمع علماؤنا عليه وسواء عرفناه
بنسبه وبلديه او لم نعرفه بهما وكذلك كل امامي خبرنا عنه في شرق وغرب وسهل وجبل
عرفناه بنسبه واسمه او لم نعرفه قد عرفناه بالاخبار المتواترة الشائعة الذائعة التي لا يمكن
اسنادها الى جماعة باعيانهم لظهورها وانتشارها انهم كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفة
المالوفة حتى ان من خالفهم في شيء من الفروع عرف خلافه وضبط وميز من غيره وقد
استقصينا هذا الكلام في جواب المسائل التبانيات وانتهينا فيه الى ابعد الغايات فاذا
قيل لنا فلعل الامام لانكم لا تعرفونه بعينه يخالف علماء الامامية فيما اتفقوا عليه قلنا لهم انا
لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الامامية الذين هو واحد منهم على هذا المذهب المخصوص
وهل الامام الا احد علماء الامامية وكون احد من العلماء الذين لا نعرفهم بنسب ولا اسم

ونحن

ونحن اذا ادعينا اجماع الامامية او غيرها على مذهب من المذاهب فاختص بهذه الدعوى
من عرفناه باسمه ونسبه دون من لم نعرفه بل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلا او
لمن لم نعرفه على هذا الوجه وليس يجب اذا كان امام الزمان غير متميز الشخص ولا معروف
العين الا يكون معروف المذهب ومتميز المقالة لان هذا القول يقتضي ان كل من لم نعرفه
من علماء الامامية او علماء غيرهم من الفرق فانا لا نعرف مذهبه ولا نتحقق مقالته و
هذا حد لا يبلغه متامل فان قيل تجوزون ان يكون في جملة الامامية عالم يخالف هذه
الطائفة في بعض المسائل لم يبن اليكم خبره لانه ما اشتهر كاشتهار غيره ولا له تصنيفات سارت
واشتهرت فان اجزتم ذلك فلعل الامام هو ذلك العالم وهذا يقتضي ارتفاع الثقة بان
قول امام الزمان داخل لا محالة في جملة اقوال علماء الامامية ويبطل ما تدعونه من ان
الحجة في اجماعهم وان منعتم من كون عالم من علمائهم يخفى خبر خلافه لهم في بعض المذاهب
كابرتم قلنا لا يجوز ان يكون في علماء الامامية من يخالف اصحابه في مذهب من مذاهبهم
ويستمر ذلك ويمضي عليه الدهور فينطوي خبر خلافه لان العادات ما جرت بمثل ذلك
لان ما دعى هذا العالم الى الخلاف في ذلك المذهب يدعوه الى اعلانه واظهاره ليتبع فيه
ويقتدى به في اعتقاده وما هذه سبيله يجب بحكم العادة ظهوره ونقله وحصول العلم
به لا سيما مع استمراره وكرور الدهور عليه وما تجويز عالم يخفى خبر خلافه الا كتجويز
جماعة من العلماء يخالفون من عرفنا مذاهبه من العلماء اما في اصول الدين او فروعه
او في علم العربية والنحو واللغة فيخفى خلافهم وينطوي امرهم وتجويز ذلك يؤدي من الجهالات

الى ما هو معروف مسطور على ان الامام الزمان عليه السلام في هذا الباب مزية معلومة فلو
جاز هذا الذي سألناه عنه في غيره لم يجز مثله فيه لان الامام قوله حجة والجماعة التي
توافقه في مذهبه انما كانت محقة لاجل موافقتها فلا بد من ان يظهر ما يعتقده ويذهب
اليه حتى يعرف من يوافقه ممن يخالفه وليس اظهاره لاعتقاده وتصريحه لمذهبه مما يقتضي
ان يعرف هو بنفسه لانا قد نعرف مذاهب من لا نعرف نفسه ولا كثيرا من احواله وكيف
يجوز ان يكون للامام مذهبا ومذاهب يخالف مذاهب الامامية لا يكون معروفا
مشهورا بين الامامية وهو يعلم ان المرجع في ان اجماع هذه الطائفة حجة الى ان قوله في جملة
اقوالها فاذا اجمعوا على قول يخالف فيه هل له مندوحة عن اظهار خلافه واعلانه حتى
يزول الاغترار بان اجماع الامامية على خلافه ولهذا قلنا في مواضع من كتبنا ان ما اختلف
قول الامامية فيه من الاحكام لا يجوز ان يحتج فيه باجماع الطائفة لانها مختلفة ونحن
غير عالمين بجهة قول الامام ولمن هو موافق من هؤلاء المختلفين فلا بد من مثل ذلك
من الرجوع الى دليل غير الاجماع يعلم به الحق مما اختلفوا فيه فاذا علمناه قطعنا على ان
قول الامام موافق له لان قوله لا يخالف الحق وما يدل عليه الادلة **المسألة الثانية
والعشرون** ما الوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط الحكم الشرعي عمن عقد نكاحا
وهو محرم مع الجهل بالتحريم او تمم صلوة او صوما بحيث التقصير مع الجهل بالحكم وما
ورد به الروايات من سقوط الحكم في كثير من المواضع مع الجهل بها مع اتفاق العلماء
على ان الجهل لا يصح سقوطه الا عن من لا يتمكن من العلم به فاما من هو متمكن من ذلك

لكونه

لكونه غافلا يفرض العلم يلزمه ويتبعه الحكم يتعلق به وان جهله لولا ذلك لكان الجهل
سببا مبيحا لسقوط ما يلزم علمه من التكاليف العقلية والشرعية وهذا شيء لا يقول له
مسلم **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان الجهل من كلف العلم وله اليه طريق لا يكون
الا معصية وعن تفريط من المكلف الا ان الحكم الشرعي غير ممتنع ان يتغير مع الجهل ولا يكون
حاله مساوية لحاله مع العلم فاذا قال اصحابنا ان من عقد نكاحا على امرأة وهو محرم نكاحه
بطل على كل حال ثم قالوا فان كان هذا العاقد عالما بتحريم العقد عليه لم تحل له هذه المرأة
المعقودة عليها ابدا وان كان جاهلا بالتحريم بطل العقد وحلت له المرأة بعقد اخر
صحيح فلم يكن هذا القول منهم اقامة لعذر الجاهل في جهله بما وجب ان يعلمه بل اثابه
لان حكمه عند هذا الجاهل العاصي في جهله متى عقد مع الجهل في الشريعة بخلاف
حكم العاقد مع العلم وان كان الجاهل عاصيا مفرطا والعلم بالحكم كان لازما له وهو الان
ايضا له لازم وانما دخلت الشبهة على من يظن انه بالجهل يسقط عنه وجوب العلم وما
كذلك قلنا ولذا ذهبنا الى تغير الحكم الشرعي الذي تغيره موقوف على المصالح التي لا يعلم وجوهها
الا علام الغيوب جلت عظمته **المسألة الثالثة والعشرون** ما القول فيما لا يحل اكله
من الحيوان المؤذي غير المؤذي ليحل قتل ما لا يؤذي كالخطاف والخشاف والغراب
وما اشبه ذلك وان كان لا يحل فهل كون شيء منه مؤذيا باذيته يجوز بحمل مثلها كوجود
النمل في المسكن واتخاذ الطائر سقف البيت وحائطه وكرا ايبيح قتله فان قلنا
باباحة شيء من ذلك قبل حصول الاذى او بعده فما وجهها مع علمنا بان العقول تبيح ازالة

الضرر بالحيوان الآدمي مقطوع به وهل يجوز قتل ما جرت العادة بكونه موذيا كالسبع
والذئب والحية من غير ان يقصدنا باذيته وهل قصدنا الى قتله اذا اردنا على جهة الملاعبة
له او على وجه العزم على قتله **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان ادخال الضرر على
البهائم الموذي لنا منها وغير الموذي لا يحسن الا باذن سمعي الا ان يكون ذلك الضرر
يسيرا والنفع الذي يتكفل به لها عظيما فيحسن من طريقة العقل فان كثيرا من الناس
اجاز ركوب البهائم عقلا من غير افتقار الى سمع وقالوا اذا تكفلنا لها بما تحتاج اليه
من غذاء ودثار ويصلحه ربما كانت لها فائدة لولا تكفلنا جاز ان يدخل عليها ضرر نكفلنا
الركوب لانه يسير في جنب ما يتحمله من منافعها والاذن السمعي في ادخال الضرر عليها
موذن بان المبيح لذلك هو المتكفل بالعوض عنه فقتل البهائم الذي لا اذية منها
لا يجوز على وجه لان السمع لم يبحه وكذلك ما يوذي اذى يسيرا محتملا كالنمل وما اشبهه
فاما الموذيات من البهائم المضرات فيباح قتلها كالسباع والافاعي ويجب القصد الى قتلها
والاعتماد له دون القصد الى المدافعة لان بالاباحة قد صار القتل حسنا والقصد الى
الحسن حسن كما يقصد الى ذبح الحيوان الماكول وان لم يكن موذيا لان بالاباحة قد صار
اتلافه حسنا وانما يوجب القصد الى المدافعة الى الضرر فيمن يقصد الى ايقاع الضرر بنا
لان القصد الى الاضرار به يكون قبيحا لانه ارادة لظلم فاذا اردنا المدافعة ودفع الضرر
غير مقصود لم يكن ظلما ويحسن منا ان نقتل السباع والافاعي وان لم نخف ضررها
في الحال ولم تقصدنا باذية لان الاباحة تضمنت ذلك وانما نفرق بين قتل الحية

وما اشبهها

وما اشبهها في الصلوة فنقول اذا خاف المصلي من ضرر الحية وقصدها له جاز ان يقتلها
في الصلوة ولا ينقطع بذلك صلوته وان لم يخف ذلك لم يجز له ان يقتلها في الصلوة
لانه فعل كثير لا يباح في الصلوة الا عن ضرورة وليس ذلك معتبرا في قتل السباع والافاعي
في غير الصلوة **المسألة الرابعة والعشرون** اذا كان بر الوالدين واجبا وتجنب اليسير من
اذاهما لازما واحسان صحبتهما بالمعروف مندوبونهما مامورا به كافرين كانا او فاسقين
فما الحكم فيهما ان كانا فاسقين او ذميين او حربيين ايجب ان يعمل معهما ولدهما ما يصنع
بكل فاسق وذمي وحربي من اللعن والبراءة والقتل ام لا يجب فان وجب فعل ذلك
بهما فكيف يجامع ما استقر من الامر بتعظيمهما وتجنب اذاهما وان كان لا يجب خالف ما
عليه من وجوب ذلك **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان بر الوالدين بالنفقة
واجمال الصحبة والكرامة غير مناف للعن لهما والبراءة منهما اذا كانا كافرين كما لا ينافي
بين شكر الكافر على نعمه وبين لعنه على كفره وان كان الشكر معه ضرب من التعظيم فان
ذلك التعظيم غير مناف للاستخفاف على الكفر لاختلاف واذا كنا نذهب معشر القائلين
بالارجاء الى ان التعظيم على الطاعة لا ينافي الاستخفاف على المعصية مع التقابل بين جهتي
التعظيم والاستخفاف فاحرى ان نقول ذلك فيما لا يتقابل جهاته من الشكر على النعم المقترن
بالتعظيم والذم على المعاصي المقترن بالاستخفاف فاذا كانت للوالدين نعمة التربية
والحضانة وغير ذلك وجب من اكرامهما وتعظيمهما ما يجب لكل منعم فان اقترن بذلك
منهما كفر وجب لعنهما بالكفر والبراءة منهما من اجله وان ارتد بعد ايمان وجب قتلهما

ما يجب بينهما لو كانا غير الدين وقد بيّنا انّ ذلك غير شاقّ ولا متضاد المسئلة الخامسة
والعشرون كيف السبيل لمن انعم عليه كافر بنعمة الى اداء الواجب عليه من شكره و
تعظيمه مع وجوب ذمّه ولعنه والبراءة منه وفساد التخابط الجواب وبالله التوفيق
اعلم انّ الكافر اذا كانت له نعمة وجب شكره عليها ممّن هي نعمة عليه وان استحق من هذا
المنعم عليه ان يلعنه على كفره ويستخفّ به من اجله وابو هاشم يوافق في هذه الجملة وان
كان قايلاً بالاحباط لانه يذهب الى انّ الاحباط ما يتقابل جهاته من التعظيم والاستخفاف
كالتعظيم على الايمان والاستخفاف على الكفر وليس ذلك قايماً في الشكر على نعمة الكافر مع
الذمّ على كفره وابو علي يخالفه في ذلك ويذهب الى انّ الكفر محبط لما يستحق بالنعم من شكر
وتعظيم كما يحبط ما يستحق بالطاعات من ثواب وتعظيم والصحيح ما قاله ابو هاشم
ونحن نزيد على هذه الجملة ونقول انه لا تنافي بين الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف
الا اذا كانا على فعل واحد فامّا اذا كانا على فعلين جاز ان يجتمع استحقاقهما وان كانا
متقابلين بعد ان يتغاير الفعلان اللذان يستحقّان منهما ولهذا نقول انّ الفاسق
يجتمع له استحقاق الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف بايمانه وطاعته وفسقه
ومعاصيه ولولا انّ الكافر قد دلّ الدليل على انه لا طاعة له لجاز عندنا ان يجتمع
له استحقاق الثواب والعقاب والذمّ والمدح والتعظيم والاستخفاف واذا كنّا
نقول ذلك في المتقابل الجهات فكيف القول بمثله فيما لا يتقابل جهات استحقا
فليقس على هذا كل المسائل فانه طريق حذو المسئلة السادسة والعشرون على

اى وجه

اى وجه يعوض الكافر المحترم عقيب استحقاقه العوض عليه نعم او على غيره مع اجماع الامّة
على انه لا يجوز ان ينتفع في الآخرة بشيء لا في حال الموقف ولا في حال دخوله في النار و
قد نطق القرآن بذلك الجواب وبالله التوفيق اعلم انّ الكافر اذا كانت له
اعواض ما استوفاها في الدنيا فيجب ايصالها اليه عند البعث قبل ادخاله النار
للعقاب والاشبه ان يكون ذلك قبل المحاسبة والموافقة فانه لا يليهما الا المعاقبة
والعوض عندنا منقطع ويمكن ايصال الكثير منه في الاوقات اليسيرة وما ههنا
اجماع على انّ الكافر لا يجوز ان ينتفع بشيء بعد بعثه فامّا بعد دخوله النار فلا نفع
فيه وكيف يدّعى الاجماع على انّ الكافر لا ينتفع في حال معاقبته وليس لاحد ان يمنع
من استحقاق الكافر العوض لا يمكن استيفاؤه له في الدنيا لانه لا يجوز ان يقتله
ظالم فيستحق بهذا القتل اعواضاً بعد فوت الحيوة وكذلك من الجايز ان يلحقه باماتته الله
له آلام عظيمة يستحق بها اعواضاً بعد موته لانّ ابا هاشم وان جوّز ان يبطل الحيوة بما
الم فانه يجوز ان يقترن بها الالم وهو الاظهر فقد تصوّر جواز استحقاق الكافر الاعواض
بعد عدم حيوته وما يحتاج مع ما ذكرناه الى سواه المسئلة السابعة والعشرون
كيف السبيل لمن اختصّ علمه بقبايح غيره الى فعل الواجب عليه من ذمّه ولعنه وتسميته باسماء
المشتقة من افعاله كسارق وزان وقاتل ولايط وباسماء الشريعة كفاسق وفاجر
ورجس وملعون ان صرّح بها كان سابّاً يجب عليه الحدّ وان اقتصر على الانهاك
لم يؤثر ذلك في الغرض المشروع من ذمّ الفاسق ولعنه وان اسقطهما جميعاً

اخل بالواجب جملة الجواب وبالله التوفيق اعلم ان من علم من غيره قبائح يستحق
بها منه الذم والاستخفاف فله ان يذمه بقلبه ولسانه ويقول انه ملعون مذموم
يستحق البراءة والاستخفاف والاهانة ويجتنب كل لفظ يقتضي اطلاقه حدا وله في غيرها
مندوحة فان الالفاظ التي تنبي عن الذم والاستخفاف ولا يوجب على مطلقها حدا
اوسع واكثر من الالفاظ التي توجب الحد ولا خلاف بين الفقهاء في ان من سمى غيره بالكفر
وهو اعظم من كل الذنوب لا يستحق حدا وان كان يستحق الحد بقذفه له بالزنا ويجتنب
الالفاظ التي تقتضي الحد مانع من فعل الواجب من لعنه واهانته والاستخفاف به

المسألة الثامنة والعشرون اذا كنا نعلم ان علم المكلف بوصوله الى ثواب طاعاته
عقيب فعلها يقتضي الجاؤه اليها وان يفعلها لاجل الثواب لا لاجل وجوبها وان ذلك
وجهان يقتضيان قبح تكليفهما ولذلك قلنا بوجوب تاخير الثواب فالوجه فيما نطق
به القرآن من كون الشهيد حيا عند الله تعالى وفيه الجاء الى الجهاد وما وردت به
الروايات من وصول الانبياء والاوصياء ومخلصي المؤمنين الى الثواب عقيب الموت
وانهم احياء عند الله يرزقون الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الذي يمضي
في الكتب من ان المكلف لو قطع على وصوله الى ثواب طاعته وعقاب معصيته عقيب
الطاعة والمعصية يقتضي الالجاء على نظر في ذلك غير مناف لما نقوله من ان الشهيد يدخل
الجنة عقيب موته بالشهادة وكذلك الانبياء والاوصياء لان الشهادة اولا ليست من
فعل الشهيد وانما بطلان حيوته بالقتل في سبيل الله تعالى يسمى شهادة والقتل الذي

به

به تكون الشهادة من فعل غير الشهيد لا فعل الشهيد فكيف يكون ملجأ اليه ولا يجوز
ان يتق انهم ملجئون الى الجهاد ولان الجهاد لا يعلم وقوع الشهادة به لا محالة ولان المجاهد
انما يفعل الجهاد ويقصد به الى غلبته للمشركين لا الى ان يغلبوه ويقتلوه شهيدا فالالجاء
هيهنا غير متصور فاما الانبياء والاوصياء فليس يتعين لهم الطاعة التي يجازون بالثواب
ودخول الجنة عقيبها ولا طاعة يفعلونها الا وهم يجوزون ان يتاخر الجزاء عليها بان يمتد
تكليفهم ويستمر كما يجوزون ان يصلوا عقيبها الى الثواب وهذا التجويز وعدم القطع يزيل
الالجاء الذي اعتبرناه فيمن يقطع على وصوله الى ثواب طاعته عقيب فعلها وهذا بين
لمن تدبره ونسأل الله تعالى ان يؤيدنا ويسددنا في كل قول نقوله وفعل نفعله وان
يجعل ذلك كله خالصا له ومقربا منه انه سميع مجيب وكان الفراغ من جواب هذه
في اليوم السابع من المحرم من سنة تسع وعشرين واربعمائة والحمد
لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد النبي
واله الطاهرين ووردت بعد ذلك
مسائل خمس فالحقنا جوابها
تتقدم
م

مسألة

ما الوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة تمّم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل واجماع الامة على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوات الخمس يجب قضاؤه باتفاق فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا تجزي به **الجواب وبالله التوفيق** انا قد بيّنا ان الجهل وان لم تكن صاحبه معذوراً ولا ملوماً مذموماً لا يمتنع ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل وليس العلم بان من لزمه التقصير اذا تمم صلوته لا تجزي به تلك الصلوة اصلاً كالعلم باحكام الصلوة في قراءة وركوع وسجود لانه غير ممتنع ان يعلم جميع احكام الشريعة من لا يعلم ان اتمام من وجب عليه التقصير غير مجز فلا تعلق بين الامرين وليس جهله بان اتمامه ما وجب فيه من التقصير هو جهلاً باعداد الركعات لانه يعلم ان المقصر انما يجب عليه عدد مخصوص غير انه لا يعلم انه اذا اتم يفعل ذلك العدد وما زاد عليه ان فعله لا يجزي به لانهما موضعان مفترقان يجوز ان يعلم احدهما من يجهل الآخر

مسألة ما الوجه فيما تفتي به الطائفة وغيرها من الفقهاء من جواز تجديد النية للصوم الواجب والمندوب بعد مضي شطر النهار مع حصول العلم بان ما مضى من الزمان عرياً من النية ليس بصوم وما بقي لا يجوز اذا كان ما مضى ليس بصوم ان يكون

صوماً

صوماً من حيث كان بعض زمان الصوم المشروع **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان هذه المسألة توافق الامامية فيها الفقهاء لان ابا حنيفة يجيز صوم الفرض والتطوع بنية يجدد قبل الزوال والشافعي يجيز ذلك في التطوع ولا يجيزه في الفرض والوجه في صحة ذلك ما قد مناه ذكره في جواب هذه المسائل من ان النية انما تؤثر في احكام شرعية وليس تكون الصلوة بها على صفة موجبة عنها كما نقوله في العلل العقلية وغير ممتنع ان تكون مقارنة نية الصيام الجزء من اجزاء النهار مؤثرة في كون جميع النهار صوماً لان تاثير العلل التي تجب مصاحبتها لما تؤثر فيه ههنا مفقود وانما تثبت احكام شرعية بمقارنة هذه النية فغير ممتنع ان يجعل الشرع مقارنتها لبعض العبادة كمقارنتها لجميعها الا ترى ان تقدم النية في اول النهار او قبل فجره مؤثرة بلا خلاف في صوم اليوم كله وان كانت غير مقارنة لشيء من اجزائه وهذا مما قد تقدم في جواب هذه المسائل ولا خلاف ايضاً في ان ادرك مع الامام بعض الركوع يكون مدركاً لتلك الركعة كلها وفضلها وقد تقدم شطرها فكيف اثر دخوله في بعض الركوع فيما تقدم فصار كانه ادركه كله لولا صحة ما نبهنا عليه **مسألة** قد علمنا اتفاق الطائفة على وجوب صلوة الكسوف والعيدين والجنائز والطواف والنذر كصلوة الخمس وقد تقرر فتياها بتفصيل احكام صلوة الخمس وافعالها وتروكها واعيان فروضها وسننها واحكام السهو فيها ولا فتيا لاحد من الطائفة ولا رواية بشيء من ذلك فيما عدا الصلوات الخمس من الفرائض المذكورة مع حاجة مكلفها الى علم ذلك وهل جميع ما تضمنه

من قراءة وركوع وسجود بينما بينه ركوع وسجود وتكبير وقنوت فرض وبعضه واجب
وبعضه ندب وما حكم السهو في تفاصيل احكامه واجبات ذكرها **الجواب وبالله**
التوفيق اعلم ان الطائفة اذا اتفقت على ان الصلوة العيدين والكسوف وما جرى
مجريهما فرض لا يسوغ الاخلال به فمعلوم ان احكام المفروض من الصلوة واحدة فيما يجب
ان يفعل ويترك من قراءة وركوع وتسبيح وغير ذلك فاما القنوت فقد نصوا على
دخوله في صلوة العيدين والكسوف واما تكبير الطواف ففي وجوبها وانها فرض لا يجوز
الاخلال به نظر والاقوى في النفس انها سنة مؤكدة ولو كانت فرضا لجرت مجرى سائر
المفروض من الصلوة واما احكام السهو في هذه الصلوة فقد بين القوم السهو في المفروض
من الصلوات وانه لا سهو في الاوليين من كل صلوة ولا في المغرب والفجر فعلى هذا
الاطلاق لا سهو في العيدين والكسوف والطواف واما النذر فان كان وانعقد
بركعتين فلا سهو فيهما وان كان بزيادة فعلى ذلك كان لحكم السهو في باقي المفروض من
الصلوات **مسألة** اذا كان حقيقة القارئ هو الحاكي لكلام الله تعالى وكانت
الحكاية تفتقر الى النطق وصيغته فما حكم من لحن في قراءة الصلوات وهو قادر ومتمكن
ولا يجوز ان يكون قارئا لكونه غير حاك لكلام الله في الحقيقة وان كان متكلما فصلوته
باطلة مع فقد الاجماع الا انه على فساد صلوة من تكلم بما ليس من اذكارها عامدا وفي
فساد صلوته خلافا لما ورد به الخبر وعمل عليه كثير من الطائفة اذا لم يحسن يرفع
الا انزل وايضا فانا نجد احدا من علمائنا افتى بفساد صلوة من لحن في قراءته عامدا

بل الفتيا

بل الفتيا بجوازها ظاهرا منهم ذلك فيه وما فيه **الجواب وبالله التوفيق** اعلم
ان الصحيح ان الحكاية للكلام يجب ان تكون مطابقة له في صور الالفاظ وحركاتها ومدها
وقصرها ومن لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقة واذا كانت الطائفة مجمعة على
ان من لا ينضبط له من العامة والاعاجم حكاية القرآن باعرابه وحركات الفاظه فصلوته
مجزية وكذلك من لحن غير متعمد لذلك حكمنا بجواز هذه الصلوة وصحتها وان لم يكن هذا
اللاحن حاكيا على الحقيقة للقرآن وجرى مجرى الاخرس الذي لا يقدر على الكلام والاعجمي
الذي لا يقيم حرفا بالعربية في ان صلوتهما صحيحة مجزية وان كانا ما قرءا القرآن فليس من
في لحن القرآن باكثر ممن لا ينطق به جملة فاما المتمكن من اقامة الاعراب اذا لحن من غير
عمد فصلوته جائزة بغير شك فاما اذا اعتمد اللحن مع قدرته على الصواب واقامة الاعراب
فالاولى ان تكون صلوته فاسدة ومن افتى من اصحابنا بخلافه كان غير مصيب **مسألة**
اذا كان وقوع الفعل مرتبا متسقا دالا على كون فاعله عالما وكان الكلام من جملة الافعال
فيجب ان يكون وقوعه مرتبا على المعاني المعقولة دالا على كون فاعله عالما بما قصده
من المعاني وكذلك يفرق بين الكلام المفيد المقصود وبين الهذيان ويعلم بكمال العلوم
لاحد المتكلمين واختلالها في الاخر وجب لهذا الاعتبار الحكم لكل متكلم بكلام مرتب متسق
متحرز من التخليط محروس من القدح مقصود به العبارة عن الادلة دون الشبه بكونه
عالما بما تضمنه كلامه من المعاني ولذلك نفرق كل ابن في العلم بين عبارة المقلد العلماء
الحاكي لعباراتهم وبين العالم المصطلح الماجد العالم عليه من القدرة على افهام ما عبر به

عن الادلة والسنة من العبارات المرتبة منطبعًا لاسقاط ما يعترض كلامه من القدح

وبعد ذلك اجمع على المقلد الحاكي لعبارات العلماء عن الادلة السنية وظهور هذا يقتضي

القطع على ايمان من علمناه معبرا على المعارف على الوجه الذي بينا كون المتكلم بها

عالمًا وفي ذلك خلاف لما امتنع منه جميع المتكلمين من القول بالقطع على ايمان من لم ينص

الله على ايمانه لانسداد طريق العلم عندهم عن كل محدث بكون غيره عالمًا ودلالة على فساد

ما يذهب اليه القائلون بالموافاة او القول بان جحد النبوة والامامة ليس بكفر لوجودنا

علماء لا يحصون كثرة ممن يخالف في النبوة والامامة من الصفة التي بينا كون من كان عليها

عالمًا بما يعبر به عنه **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان الشبهة في هذه المسئلة ضعيفة

جدًّا لان المعبر عن المعاني على الوجه المرتب المتسق انما يدل على انه عالم بتلك العبارات

التي نقلها على وجه الاحكام والاتساق ومطابقتها للمعاني التي علقها عليها وعبر بها عنها

فاما ان يدل ذلك على انه عالم بشيء آخر فلا والذي يرتب مثلًا دليل حدوث

الاجسام وبناءه على الدعاوي الاربع بشيء آخر فلا والذي يرتب مثلا دليل حدوث

الاجسام وبناءه على الدعاوي الاربع ويذكر كيف طريق الاستدلال على تصحيح كل دعوى

من تلك الدعاوي حتى يتكامل العلم بحدوث الاجسام انما يجب ان يقطع على انه عالم

بكيفية ترتيب دلالة حدوث الاجسام وبتقديم ما يتقدم وتاخير ما يؤخر حتى يحصل

هذا العلم للناظر في حدوث الاجسام ويعلم بهذا القدر انه هو عالم بحدوث الاجسام

لانه من الجائز ان يكون ما نظر هو قط في حدوث الاجسام وان كان عالمًا بكيفية ترتيب

الدلالة

الدلالة المفضية الى العلم بحدوثها ومن الجائز ايضا ان يكون نظر على وجه لا يوجب

العلم ولم يتكامل شروط توليد النظر للعلم فليس كل من وصف الطريق الى سلوك جهة

من الجهات بالصفة الصحيحة السديدة يكون سالكًا لذلك الطريق ومستعملا لما وصف

كيف يكون استعماله الا ترى ان من وصف كيف يكون سلوك الطريق الى البصرة ورتب

ذلك وشرحه واوضحه على الوجه الصحيح انما يقطع على انه عالم بكيفية سلوك هذا

الطريق ولا نقطع على انه قد سلكه ووصل فيه الى البصرة وكذلك من وصف لنا كيف

يجب ان يعمل الرامي حتى يصيب الهدف ورتب ما يجب ان يعمله من فساد القوس على وجه

مخصوص واعتماد جهة السمت انما يجب ان نقطع على علمه بكيفية الرمي وان كنا نجوز

ان يكون هو ما رمى او رمى ولم يصب الغرض وكذلك من وصف لنا كيفية عمل لون

من الطبيخ ورتب لنا ما يجمعه من الاخلاط وما يتقدم منها او يتاخر انما يجب القطع على

علمه بصفة ذلك اللون من غير تعرض لانه قد طبخه واتخذه وانما يكون العالم بالله

تعالى عارفا اذا نظر في الادلة الموصلة الى معرفته من الوجه الذي يدل منه وتكاملت

شرائطه المذكورة في الكتب فانه ان نظر في الدلالة في الوجه الذي يدل ولم تتكامل

الشرائط لم يولد نظره العلم فانا يوصفه لنا كيف يجب ان يفعل الناظر وترتيب

الادلة فلا يجب ان يعلم انه عالم به تعالى وقد ذكرنا في جواب المسئلة الرابعة من هذه

المسائل في هذا المعنى وجهًا غريبًا ما تقدمنا احد اليه وهو انه يجوز ان يكون بعض

من ثبت عندنا كفره من مخالفينا عارفا بالله تعالى غير انه لا يجوز ان يستحق الثواب

من قراءة وركوع وسجود فيما بينه ركوع وسجود وتكبير وقنوت فرض وبعضه واجب
وبعضه ندب وما حكم السهو في تفاصيل احكامه واعيان ركعاته الجواب وبالله
التوفيق اعلم ان الطائفة اذا اتفقت على ان الصلوة العيدين والكسوف وما جرى
مجريهما فرض لا يسوغ الاخلال به فمعلوم ان احكام المفروض من الصلوة واحدة فيما يجب
ان يفعل ويترك من قراءة وركوع وتسبيح وغير ذلك فاما القنوت فقد نصوا على
دخوله في صلوة العيدين والكسوف واما ركعتا الطواف ففي وجوبها وانها فرض لا يجوز
الاخلال به نظر والاقوى في النفس انها سنة مؤكدة ولو كانت فرضا لجرت مجرى سائر
المفروض من الصلوة واما احكام السهو في هذه الصلوة فقد بين القوم السهو في الفروض
من الصلوات وانه لا سهو في الاوليين من كل صلوة ولا في المغرب والفجر وعلى هذا
الاطلاق لا سهو في العيدين والكسوف والطواف واما النذر فان كان واقعا
بركعتين فلا سهو فيهما ان كان بزيادة على ذلك كان له حكم السهو في باقي المفروض من
الصلوات مسئلة اذا كان حقيقة القارئ هو الحاكي لكلام الله تعالى وكانت
الحكاية تفتقر الى اللفظ وصيغته فما حكم من لحن في قراءة الصلوات وهو قارئ متكلم
ولا يجوز ان يكون قاريا لكونه غير حال لكلام الله في الحقيقة وان كان متكلما فصلوته
باطلة مع فعل الاجماع الامة على فساد صلوة من تكلم بما ليس من اذكارها عامدا وفي
فساد صلوته خلافا لما ورد به الخبر وعمل عليه كثير من الطائفة اقرا كما تخلق برفع
كما انزل وايضا فما وجدنا احدا من علمائنا افتى بفساد صلوة من لحن في قراءته عامدا

بل القينا

بل القينا بجوازها ظاهرا منهم ذلك فيه وما فيه الجواب وبالله التوفيق اعلم
ان الصحيح ان الحكاية للكلام يجب ان تكون مطابقة له في صور الالفاظ وحركاتها ومدها
وقصرها ومن لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقة واذا كانت الطائفة مجمعة على
ان من لا ينضبط له من العامة والاعاجم حكاية القرآن باعرابه وحركات الفاظه فقرائته
مجزية وكذلك من لحن غير متعمد لذلك حكمنا بجواز هذه الصلوة وصحتها وان لم يكن هذا
اللاحن حاكيا على الحقيقة للقرآن وجرى مجرى الاخرس الذي لا يقدر على الكلام والاعجمي
الذي لا يقيم حرفا بالعربية في ان صلوتهما صحيحة مجزية وان كانا ما قرآ القرآن فليس من
في لحن القرآن باكثر ممن لا ينطق به جملة فاما المتمكن من اقامة الاعراب اذا لحن من غير
عمد فصلوته جائزة بغير شك فاما اذا اعتمد اللحن مع قدرته على الصواب واقامة الاعراب
فالاولى ان تكون صلوته فاسدة ومن افتى من اصحابنا بخلافه كان غير مصيب مسئلة
اذا كان وقوع الفعل مرتبا متسقا دالا على كون فاعله عالما وكان الكلام من جملة الافعال
فيجب ان يكون وقوعه مرتبا على المعاني المعقولة دالا على كون فاعله عالما بما قصده
من المعاني وكذلك يفرق بين الكلام المفيد المقصود وبين الهذيان ويعلم تكامل العلوم
لاحد المتكلمين واختلالها في الاخر وجب لهذا الاعتبار الحكم لكل متكلم بكلام مرتب متسق
محرر من التخليط محروس من القدح مقصود به العبارة عن الادلة دون المشبه بكونه
عالما بما تضمنه كلامه من المعاني ولذلك نفرق كل ايس في العلم بين عبارة المقلد العلماء
الحاكي لعباراتهم وبين العالم المصطلع لما يجد العالم عليه من القدرة على افهام ما عبر به